

الكتاب





الوقفة الجديدة

رئيس التحرير : د . فالح حمادون

المواد المنشورة تعبر عن آراء اصحابها

265

العددان 8 / آب و 9 / ايلول ١٩٩٥ . السنة 41

فهرست العدد

4	من المحرر: عشية مؤتمر بكين حول المرأة/ملف
6	الفتاة المصرية وقضية الدين
12	المرأة والمجتمع المدني
20	محكمة النساء العربية
35	- شهادة عراقية - شهادة موريتانية
38	- بيان الحق النسائي
42	- بيان العدل النسائي
44	- تضامناً مع ابتهاج يونس
45	تجربة «الرابعة» وقضايا المرأة
64	ملامح من تاريخ العراق القديم
84	معركة بني لام والسواعد
88	ضد الاحتلال البريطاني
101	جوانب من حياة اليزيديين في سنجار
112	الحروب والتنمية الاقتصادية في العراق / عرض كتاب
112	ملاحظات حول «انتلوجيا الموقف» أين هو الموقف؟
	كريم الأسدي

أدب وفن

د. محمد صادق رحيم	117	رأي في الفن الجماهيري والفن الحقيقي
نجم والي	125	أمبريالية الصور المتحركة

متابعات

ياسين النصير	128	قراءة في «عزف عود بغدادى» العزف الميثولوجي الصامت
فاضل السلطاني	139	قصيدة مختلفة تنبعث من الرماد
ناصر المياح	142	مساء الخير أيها السيد فان كوخ/ عمل مسرحي للفنان فاضل سلطاني
مهدي محمد علي	150	عقابيل / شعر
جليل حيدر	151	مقتلة الزعيم / شعر
علاء حمد	155	قبيلات / شعر
كاظم طوفان	161	طرق المساء / قصة
عادل حبه	166	عزيز نسين وداعاً

● لوحة الغلاف الأمامي: «هشيم في الغربة» للفنان عزيز كريم، روما ١٩٧٤.

● لوحة الغلاف الخلفي: للفنان كريم الأسدي، لندن ١٩٩٥.

من المحرر

عشية مؤتمر بكين

من المنتظر ان تتوجه ألوف المندوبات في ايلول القادم الى بكين لحضور مؤتمر الأمم المتحدة الرابع حول المرأة. وجدير بالذكر ان العقدين المنصرمين شهدا ثلاثة مؤتمرات دولية مماثلة هي التالية:

١- مؤتمر المكسيك الذي انعقد خلال السنة العالمية للمرأة (١٩٧٥) وتقرر فيه اعتبار الفترة ١٩٧٦-١٩٨٥ عقد المرأة. اما التوجه الذي اعتمده فتركز على المحاور التالية: المساواة، التنمية والسلام.

٢- مؤتمر كوبنهاغن (١٩٨٠) الذي تبني اضافة محاور جديدة تتعلق بتشغيل المرأة، صحتها وتعليمها. وأقر المؤتمر خطة عمل تقضي بوضع استراتيجيات وطنية، اقليمية وعالمية، للعمل خلال النصف الثاني من عقد المرأة، في سبيل مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل في تطوير الحياة السياسية، صنع القرار، التعاون الدولي والسلام.

٣- مؤتمر نيروبي (١٩٨٥) لمراجعة ما تحقق في عقد المرأة وتشخيص معوقات تقدم المرأة. وتبنى المؤتمر «استراتيجية نيروبي لتطوير وضع المرأة حتى عام ٢٠٠٠».

اما مؤتمر بكين فمن المقرر ان يقيم ما تحقق من استراتيجيات نيروبي. وقد قررت سكرتارية المؤتمر ان تتمحور اشغاله حول قضايا رئيسية تهم المرأة هي: التوعية، المشاركة في صنع القرار، الأمية، الفقر، الصحة، العنف، الهجرة والتكنولوجيا.

تري ماذا سيعرض في بكين وفد نظام صدام عن المستجدات في اوضاع العراقيات المعاشي، الصحي والاجتماعي جراء حروبه الداخلية والخارجية؟
يقينا ستذرف مبعوثات صدام دموع التماسيح على ما حل بالأمهات وأبنائهن
من شقاء وسقام وموت في ظل العقوبات الدولية التي تعاقب شعبنا وهو
المبتلى بأعنى دكتاتورية قبل غزو الكويت، بل قبل اشعال الحرب على ايران.

كان مؤتمر بكين في الحسبان حين استعادت قضية المرأة حقها من
اهتمامات «الثقافة الجديدة»، الامر الذي تجلى في ملف العدد ٢٦٢
والمساهمات المنشورة في الاعداد اللاحقة. وعشية انعقاد مؤتمر بكين
نكرس في العدد الحالي ملفاً ضافياً يتناول عدداً من المحاور التي سيبحثها
المؤتمر.

نأمل الا يكون هذا الملف خاتمة المعالجات التي ننشرها حول قضية المرأة.
فباب المناقشات سيظل مفتوحاً للرأي والرأي الآخر حول قضية خلافية في
ممارسة وبرامج القوى التي تطرح بدائلها لعراق المستقبل، لكن ما لم نتعلم
الحوار السلمي حول ما نختلف عليه سيظل شعبنا ضحية لدكتاتورية بعد
أخرى.

اواخر آب ١٩٩٥

الفتاة المصرية وقضية الدين

د. فرج فوده

هذا نص محاضرة ألقاها المفكر المصري الدكتور فرج فوده قبل سبع سنين في «جمعية تضامن المرأة العربية» بالقاهرة. ارتأينا اضافتها الى المناقشات التي افتتحتها المجلة في العدد ٢٦٢ ، نظراً لاهمية مضمونها ولراهنيتها ولأننا لا نريد أن يطمس النسيان امثال فرج فوده من شهداء الرأي، فقد جاء الرد بالرصاص على محاضراته هذه وامثالها ... (المحرر)

هذه محاضرة مزعجة فكرت كثيراً ان اعتذر عنها، لولا ذلك الضعف الذي ينتابني دائماً امام الحقيقة، أو على الأقل ما اعتقد انه حق، ومبعث الازعاج لا يكمن في مضمون المحاضرة، فهي في النهاية رأي، ووجه من وجوه الحقيقة، وهو رأي لا يحتاج الى جهد كبير في استنباطه، ولا الى جهد كبير في الرد عليه لأن الاختيار واضح في البداية بين سبيلين، لكن الازعاج يأتي من طبيعة المناخ الفكري السائد، وهو مناخ ينتج واقعاً، ويرفض توقعاً. أما الواقع فهو ما يسود المناخ الفكري والثقافي من أن الرأي الصحيح هو الرأي المريح، وأنه بقدر ما يكون الرأي مريحاً بقدر ما يكون صحيحاً، ويقدر ما يزعج بقدر ما يكون مرفوضاً وخاطئاً، وأما التوقع فهو ان ينتظر منك القراء او السامعون، ان تترجم ما في اذهانهم، وان تعبر عن دواخلهم، وأن تتطرق بما يردون بينهم وبين أنفسهم دون اقتناع في أغلب الاحيان، وإذا أراد الحاضرون نموذجاً على ما أذكره، فدونهم أشهر كتاب الاعمدة في الصحف المصرية، وسوف يجد القاري ان شعبية الكاتب تتناسب طردياً مع !

مدى تعبيره عن دواخل الاغلبية، بصرف النظر عن صحتها أو اعتقاده بأنها صحيحة، ولهذا تعود القراءة أن يؤجلوا قراءة عمود كتابهم المحبوب أو مقال إلى ما قبل النوم، حيث تبعث عليه، وتسرع به لأنها تطمئن القاري، إلى أنه على طريق الصواب، لأنه يقرأ فيها صوته الداخلي، بينما لو قرأ لمثلي بعض ما أكتبه، لقفز من فراشه وجافاه النوم، ولانزعج كثيراً وأنا اداعب ذلك العزيز الذي توعد عليه النواقد، ويمنع عنه الهواء والنور، وأقصد به العقل، لأنني استخدم أداة تعود كثير من القراء على تجاهلها وهي المنطق، ولأنني أطرّح عليه ما لم يتدرب على سماعه، ناهيك عن محاورته، وأقصد الراي الآخر..

والحقيقة أن الكاتب من الطراز الأول مريح للجميع، ومرتاح إلى قبول الجميع، بينما الكاتب أو المفكر من النوع الثاني مزعج للجميع ومزعج من هجوم الجميع، وعلى الرغم من أساه وهو يرى الشرخ واسعا بين رؤيته ورؤية المحيطين به، إلا أن عزاءه الوحيد يتمثل في طبيعة الفكر الانساني، لأنه لا يتطور إلا بأمثاله، ولا يتجدد إلا بظهور نظرائه، ويقدر ما يمتلك الشجاعة. ويمتلكها معه الآخرون، بقدر ما يكون تأثيره واضحاً وربما واسعاً وربما سريعاً..

حسناً.. لتكن هذه المحاضرة نموذجاً على ما أذكره. وما دام موضوع المحاضرة هو (الفتاة المصرية وقضية الدين)، فالتوقع أن يلزم اصحاب الراي المريح جانب التأكيد على أن رفعة شأن المرأة وحريتها، وكرامتها، يحقونها، تتحقق جميعاً من خلال الالتزام بقيم الدين، وقد يجد مثل هذا الكاتب منعطفاً هنا، أو ثغرة هناك، فيضيف إلى المقولة السابقة تحزرراً ذكياً نحو «بشرط فهم الدين فهماً صحيحاً» ولا بأس من استخدام لغتنا العربية بما تحمله من قدرة على خداع الالفاظ، وتطويع بل وأحياناً تلويح الكلمات لعكس المعنى وخلاف الحقيقة..

هنا يستريح الكاتب أو المحاضر ويستريح القاري، أو المستمع، وهنا يجد في مواجهة أي قيد لفظاً براقاً أو مصطلحاً جذاباً، فإذا كان حجاب المرأة واجباً دينياً، فلا بأس من وصف المرأة بأنها «الدرة المكنونة» و«الجوهر المصونة»، وعليها أن تظل مكنونة في ثوب لا يحف ولا يشف ولا يكشف ولا يصف طالما أنها درة، ومطلوب منها أن تظل مصونة خلف النقاب أو الطرحة لأنها جوهرية. وإذا نظرنا إلى عملها على أنه حاجة وليس حقاً، وطالبيناها بلزوم المنزل أن كان زوجها قادراً وذو سعة، فلا بأس أن نلفت نظرنا إلى أنها بذلك سوف تصبح «ملكة متوجة»، لأن البيت هو «مملكته الصغيرة».

وبالها من حسنة الحظ لأنها سوف تصبح من «ريبات الخدور» أو «ريبات الحجال» واستطيع أن استطرد في عديد من الأمثلة كلها توحى بنفس المعنى، وتستهدف ذات القصد وهو تزييف الفعل باللفظ المعسول، والخداع عن الواقع بسلاح البلاغة. بيد أن البلاغة مدى ولمعسول اللفظ حدودا تنتهي عندما يتطرق الأمر الى أمور واضحة لا مجال للبس فيها مثل حظر «الولاية» على المرأة، أو رفض شهادتها في الحدود أو القصاص أو اعتبار شهادتها في غير ذلك مساوية لنصف شهادة الرجل، حيث يدور الرد حول احد محورين، أولهما يفتح نافذة ضيقة للحوار، حين يحدثك عن ضعف المرأة، وإنها مخلوق عاطفي، وأنه يصيبها من الآلام الشهرية ما يخفض مرتبتها أو قدرتها عن قدرات الرجل أو مرتبته، فإذا جادلت أحالك الى المحور الثاني للرد، وهو محور يغلق امامك الابواب والنوافذ، حيث تواجه بأنه تقدير الله، وحكمته، وحكمه، وهل تعلم أنت ما يعلم حتى تحاور في معلوم من الدين بالضرورة، وهل تملك أن ترد لله أمراً أو تأتي ما نهاك عنه؟، وهو محور ذو منهج ربما دعاك لإغلاق فمك بيدك حتى لا تتد عنك عبارة، يساء فهمها، أو تصدر عنك اشارة يساء تأويلها، وسوف يتحدثون معك عن إقرار الاسلام للمرأة بالزمة المالية المستقلة وهي حقيقة ناصعة، وإيجابية لا شك فيها. سوف يحدثونك عن حكمة أن ميراث المرأة نصف ميراث الرجل، بحدوث سوف يخطف لبك ويسعد فؤادك، فهو نصف محظوظ، لأن الاتفاق على المرأة مسؤولية رجلها، وربما كان أكثر قيمة أو بركة من ضعف يضطر صاحبه الى الاتفاق منه على مسؤولياته وما أكثرها. وهكذا وهكذا، لا تنتقل من قول مريح الا الى قول آخر يسعدك أكثر ويريحك أكثر، ولا بأس من ختام تركن اليه وتنهأ، حين يقارن كاتبك المريح - المستريح بين وضع المرأة في الجاهلية ووضعها في الاسلام. وسوف تجد في كثير مما يعرضه عليك، موثقاً أحياناً بآيات الذكر المبين، وأحياناً أخرى بآقوال التابعين، وأحياناً بآقوال تابعي التابعين، وأحياناً بآقوال المحدثين، فرقاً هائلاً بين حال وحال. وقد يخطر على بالك فجأة أنه ما هكذا تكون المقارنة أو تجب. فما لنا نحن وما للمرأة في الجاهلية؟ وما اشد احتياجنا الى مقارنة وضع المرأة في الاسلام بوضعها في اطار القيم الحضارية. بيد أنك تمسك لسانك، وتعقل جنانك، فأين الثرى من الثريا، أين قانون البشر وأحوال البغاة والخطاة. من قانون السماء وبرحمة الله بالمرأة أو الفتاة؟ بيد أنك لن تستطيع مع كاتبك صبراً، وهو يحدثك عن تضيق الاسلام لمداخل الرق، وتوسعته لمخارجه، وسوف يفلت منك تعليق مضمونه أن منع الرق لم يحدث بتعاليم القرآن، ولا بأحكام

العقيدة، بل حدث بتأثير الحضارة وحرمة موثيق حقوق الانسان، وسوف يجيبك كاتبك ميتسماً بأن الاسلام في موقفه من الرق كان متقدماً عن غيره من العقائد، وأنا شخصياً أرى أن هذا صحيح، وسوف يستكمل حديثه المنطقي الساهر، بأن يؤكد لك أن الاسلام قد راعى ظروف العصر عندما نزل، وعندما كان مستحيلاً أن يمنع الرق مرة واحدة وأنه لهذا ضيق بأب الرق وأوسع باب العتق، حتى يتم الأمر بالتدريج، وحتى ينتهي الى ما انتهى اليه اليوم. وربما اغراك شيطانك بالتوقف امام تلك العبارة العابرة، «مراعاة ظروف العصر» وربما اغراك أكثر بإعادة ترديدها مشقوقة بتساؤل شيطاني، عن حكمة عدم مراعاة ظروف عصرنا الحاضر، خاصة ونحن نتحدث عن فروع الفروع، وقد تغيرت نظرتنا للأشياء وربود فعلنا امام كثير من الظواهر أو المظاهر. فلا احسب ولا تحسب انت ايضاً أن تعطر المرأة الاجنبية عنك أو المحرمة عليك، يثير في نفسك نوافع الرغبة وشيطان المضاجعة، بل احسبك تراه كما أراه محموداً كبديل لرائحة العرق في مناخنا الحار، ولا احسب ولعلك لا تحسب ان المرأة التي تصل شعرها بجزء من الباروكة أو تغطيه لدواعي السرعة بباروكة كاملة ترتكب اثماً أو تثير غريزة، ولا احسب ولعلك لا تحسب ان تجميل الانسان القبيحة اثم أو دعوة لخطيئة. ولا احسب ولعلك لا تحسب ان تسوية المرأة لحاجبيها مدعاة لفتنة أو مقدمة لزنا. بيد انك في هذا وفي غيره تصطدم بأن هذا كله محل منع وتحريم، وسوف تواجه بأحاديث نبوية موقفة لا بد وان تدفعك الى اسئلة سوف تتداعى سؤالاً وراء سؤال:

* هل ما سبق كله يدخل ضمن اصول العقيدة أو ضمن فروعها؟ وسوف تكون الاجابة انها فروع..

* هل ورد شيء من هذا في القرآن الكريم؟ وسوف تكون الاجابة بالنفي فكل هذا سنة قولية. عدا التعطر اذا اوردناه ضمن الزينة وهو اجتهاد يقابله اجتهاد آخر بأنه منع لضرر الرائحة الكريهة..

* ألم يفت كثير من الفقهاء بأن سنة الرسول في الزي والعلاج ملزمة لعصره وليست ملزمة لما يليه من العصور؟ والاجابة بالايجاب.

* ألا يجوز أن نحمل اقوال الرسول في هذه الامور على نفس المحمل، وان نقيسها بنفس المقياس خاصة وان شيئاً منها في عصرنا لا يثير فتنة ولا يحرك شهوة ولا يشغل في نفوسنا أي احساس بالاستنكار أو الفزع أو الاثم

أو الخطأ أو الخطيئة؟

وهنا لا بد أن أنبهك ايها المستمع الى انك قد خرجت على كاتبك المريح، وودعت الى غير رجعة متجهه المستريح وانتقلت على حين غرة الى موقع المزعجين، وفزعت فافزعت، وانزعجت فأنزعجت، ولاني مثلك مفرع مزعج، يطيب لي ان احاورك، طالما ان الساحة قد اخلت للمنطق، والمساحة قد اتسعت لأعمال العقل..

وأبدأ فاقول، ان الاسئلة التي راودتك خطيرة. والاجابات التي اوردت أخطر، ومثلي يقدر حسن نواياك، ورغبتك الجارفة في ألا يصطلم في عقلك العزيزان (الاسلام والعصر)، وانا مثلك تماماً، تؤرقني نفس الرغبة، غير اني اعيد ترتيب المسائل على نحو مختلف، وأرى ان المشكلة كلها تكمن في نقطة البدء التي تحكم منهج التفكير، وهي التفرقة بين ما هو عام وما هو خاص..

ان قضية المرأة، وحقوقها قضية عامة، وأي قضية عامة تقف على مفترق طريقين، ولك في البداية ان تختار بينهما، أما الطريق الاول فهو الاحتكام الى ما يسود المجتمع حالياً وهو مجتمع مدني تحكمه القوانين المدنية، ويسوده الدستور والقانون والمواثيق الدولية وعلى رأسها اعلان حقوق الانسان.. هذا طريق قائم وواقع سائد. أما الطريق الثاني فهو الطريق الذي ينتصر له انصار الدولة الدينية، وهو واقع يستهدفه هؤلاء الانصار ويرفضون من خلاله واقع المجتمع السائد، واطاره المدني الممثل في الدستور والقانون وحقوق الانسان، ويعبرون عن هذا الرفض بالاحتكام الى بديل آخر وهو القرآن والسنة ومصادر الفقه الأخرى مثل الاجماع والقياس وغيرها. فاذا اخترت البديل الاول وهو ما اختاره وأدعو الى اختياره والاصرار عليه، فإياك ان تتصور ان ذلك يعني رفض البديل الثاني، وانما يعني تأجيله الى مرحلة لاحقة وفي اطار اضيق وهو اطار الخصوصية، حيث تصبح بعد اختيارك الاول امام اختيار خاص بك، يثيبك الله عليه أو يعاقبك، وتقبل منه ما تقبل، وتقبل من خلاله ما تفعل، وحسابك على الله. اما الاختيار الثاني أو التالي فهو ان تحدد موقفك الشخصي، لا موقف المجتمع، من قواعد الدين ومثله وقيمه. وهنا تتعدد بك السبل. فقد تقبل هذه القواعد جميعاً، وتجمع بين دينك ودينك، وحياتك الدنيا وأخرتك. وهذا حقل واختيارك، وقد تقبل الاصول وتجتهد في الفروع وحسابك على الله بقدر اجتهادك وبقدر صحة هذا الاجتهاد، وقد تقبل ولا تفعل. وقد تفعل ولا تقبل، وقد لا تفعل ولا تقبل. وهذا كله اختيار من اختيارات وسبيل من سبل. وهو في النهاية موقف خاص بك الى أقصى حد، واختيار شخصي لك بلا شك، ومنهج فردي لا يفرض موقفاً

على احد، ولا تفرض عليه وصاية من احد...
وما دمننا قد وصلنا الى هذه النقطة، فان المحاضرة باكملها تصل الى طريق مسدود، لاني ادعوك الى الدخول بمنهج للتفكير، ولا ادعوك الى اختيار اسلوب في التعبير او الحياة او السلوك. واذا وافقت معي على المنهج الذي توصلت اليه، فان عليك ان توقفني ان استطردت في شرح تصوري او اعلان اجتهادي بشأن القضايا التفصيلية. لأنني مسلم معك بانها خصوصية. وانها اختيار شخصي، وانها تلزمني ولا تلزمك، وانه ما دام حسابي على خالقي فيما اجتهد فيه، واسلكه، فما حاجتي الى فرضه عليك ولو بالسمع. وما حاجتك ولك اجتهدك واختيارك، وعلك وحدك تحمل نتائج هذا الاختيار؟ وعلك ترى معي ما يؤكد لك مقولتي في بدء الحديث، من انها محاضرة مزعجة بالفعل، لاذها لا تنتهي بما توقعت مني، فلا شك انك انتظرت مني رأياً في الحجاب، او النقاب، او حق المرأة في العمل، او نصيبها من الميراث، او تهذيبها بالضرب غير المبرح، او عدم قبول شهادتها، او عدم قبول ولايتها. وعلك تضرب كفاً بكف وانا احيلك الى الدستور والقانون وميثاق حقوق الانسان. وعلك ان تمنعت قليلاً فسوف تشعر براحة كبرى، حين تتبع منهجي فتهرب ممن يفرضون عليك ما لم يفرض بعد، وما لا اعتقد ان املك فرضه غير ضمير الشخص نفسه، وغير عقيدته بينه وبين نفسه، وبينه وخالقه، وسوف اكرر دائماً على مسامعك ولا امل من التكرار، ان اقبل بالدستور والقانون وحقوق الانسان فقط فيما يتعلق بعلاقتك بالمجتمع، وحسابك في هذا على المجتمع، وبالدستور والقانون. اما ايمانك وتدينك، وطاعتك لله وتعبدك، وقبولك لأوامر الله ونواهيه، فحسابك في ذلك على الله، ورجاؤنا الا تلج على اذهاننا او اذناننا في هذا كثيراً أو قليلاً، فنحن نقرا ونبحث ونفحص ونمحص، ونختار في النهاية ما نختار.

يبقى في النهاية تعليق اخير ربما يبعث على الابتسام، فقد لاحظت وانا اكتب، انني اوجه حديثي الى الرجل وليس الى المرأة، رغم ان الندوة في جمعية تضامن المرأة ورغم ان المتوقع هو ان تكون الحاضرات اغلبية، وصديقوني انه خطأ غير مقصود، ربما كان سببه خوفاً من هروب المنطق وتلعثم البيان، وما اكثر ما حدث ذلك امام امرأة واحدة، فما بالكن بجمع غفير اثير...

المرأة والمجتمع المدني

د. صادق جلال العظم

أتوجه بالشكر الى الاتحاد على دعوته الكريمة وعلى اتاحة الفرصة امامي لمخاطبة جمهوره وعضواته هذا المساء. وأود ان اخص بالامتنان الشخصي الزميله في الجامعة الدكتور سمر بهلوان على جهودها واهتمامها ومتابعتها واطفها المعهود. أريد ان اذكر كذلك ان الزميله في الجامعة الدكتورة بثينة شعبان كانت ستشاركني هذه الندوة بحيث تكون محاضرة اليوم بصوتين وبحيث لا يحتكر الرجال - كما يفضلون ان يفعلوا يوماً - الكلام باسم المرأة ويعبرون نيابة عنها حالين بذلك محلها حتى في طرح قضيتها. ألا ان ظروفاً قاهرة وخارجة عن ارادة الدكتورة بثينة حالت دون تقاسمها المنبر معي هذا المساء. ولا اتمكن انه بغياب الدكتورة بثينة اجد نفسي محرجاً لاني اقوم بعمل في هذه اللحظة ضد قناعاتي الى حد ما، أقصد بالنسبة لمسألة الطرف الأكثر تأهيلاً وأحقية في الكلام عن قضية المرأة والتعبير عنها. أقول هذا لاني احاول الاتعاظ ما استطعت بنقد الدكتور ادوارد سعيد للاستشراق الغربي لانه (أي الاستشراق) عدّ يوماً المستشرق الغربي أكثر مقدرة وجدارة وحققاً في التعبير عن شعوب الشرق التي يدرسها ويتفحص تراثاتها ويبدق في لغاتها الخ، من اصحاب الشرق أنفسهم. اني اخاف الوقوع في هذا المطلب الذي قرعه ادوارد سعيد تقريباً شديداً وهجاء هجاءً مريراً خاصة ان لي معارف واصدقاء وزملاء من الذكور الذين ايدوا جميعهم

* التيّت هذه المحاضرة مؤخراً بدعوة من الاتحاد النسائي في سورية

نقد ادوارد سعيد للإستشراق على هذا الصعيد تأييداً شديداً وصفقوا له بصفيقاً جاداً لكنهم، في الوقت ذاته، لا يجدون أي حرج في تكرار ما هاجمه ادوارد سعيد في اللحظة التي يريدون فيها التعامل مع قضية المرأة. لذا أحب ان أفصح امامكم - سيدات وسادة - عن قناعاتي العميقة بأنه اذا كان لنا نحن كعرب، احياء اليوم، من مستقبل فلا بد ان يأتي يوم يتوقف فيه الرجل عن ان يتكلم باسم المرأة وعنهما ويتوقف عن تمثيلها والتعبير عن مشكلاتها وقضاياها ولا يعود لـ أي دور امتيازي أو استثنائي أو وصائي في مؤتمراتها وتنظيماتها وحركة تحررها ليتحول الى شريك ومحاور ومستمع ومتكلم آخر لا أكثر.

وبسبب هذه القناعة ساكتفي هنا بالتنكير، أولاً، ان مسألة المرأة وانعقادها كانت وما زالت ماثلة على جدول اعمال التاريخ العربي الحديث والمعاصر وعلى جدول اعمال الفكر العربي الحديث والمعاصر منذ نهايات القرن الماضي وحتى هذه اللحظة. وثانياً ان قضيتها شهدت بالتالي مجموعة هائلة من المناظرات والمناقشات والسجالات والردود والريود المضادة والكفاحات والنضالات الخ، بلا انقطاع من قاسم أمين، على أقل تعديل، الى فاطمة المرنيسي ونوال السعداوي وبثينة شعبان اليوم مروراً بـمي زيادة وهدى شعراوي ونظيرة زين الدين، واللائحة طويلة جداً كما تعرفون. وليس لي ان اقول المزيد حول هذا الموضوع في حضرة الاتحاد النسائي واركانه لأن صاحبات القضية أولى بها وأحق مني بالتاكيد في التعبير عن هذا التاريخ المجيد وشرحه وبلورته ودراسه وتوظيفه الكفاحي في سبيل مستقبل أفضل لهن ولنا جميعاً.

من ناحية ثانية، تتقاطع هذه المسيرة النضالية المديدة اليوم مع اهتمام حاد ومتزايد ومتجدد في حياتنا بمسألة المجتمع المدني ومؤسساته وخصائصه وممارساته وأنماط سلوكه وأساليب عيشه وفنون التعامل معه. على سبيل المثال أعرف من خلال تجربتي في الجامعة ومن خلال احتكاكي بالقطاعات الثقافية والتعليمية في القطر ومن خلال متابعتي للانتاج الفكري والثقافي العربي عموماً، ان مسألة المجتمع المدني تتداول الآن وتناقش على نطاق واسع جداً في الحياة العامة والخاصة، وهي مثار الاهتمام والتعليق في الأوساط كلها تقريباً. فكما ان الكتب تصدر تباعاً حول هذا الموضوع، تعد رسائل الماجستير والدكتوراه كذلك عنه في الجامعات مما يبين الى أي حد اخذت هذه المسألة تضغط بشدة على وعينا جميعاً في السنوات الاخيرة. لكن على الرغم من هذا التداول الواسع لمقولة المجتمع المدني اجد غياباً

في جلاء معناها ومدلولاتها الدقيقة نوعاً ما، أي اجد غياباً للوضح في الإجابة عن سؤال بسيط مثل: ما هو هذا المجتمع المدني الذي يتكلمون عنه بهذه الكثرة في هذه الأيام ويثيرون هذا الضجيج كله حول معناه ومحتواه وطبيعته؟ لذا سأكرس الوقت المتاح لي لمحاولة إلقاء المزيد من الضوء على مقولة المجتمع المدني ومعناها وطبيعتها على أمل الوصول إلى فهم أفضل لها ولأهميتها في حياتنا المعاصرة.

لكن أرجو ألا يتوقع أحد مني أن أقدم له تعريفاً دقيقاً من ثلاثة أو أربعة أسطر نختصر به المجتمع المدني ونعتبر بذلك أننا قبضنا على فحواه بأبجاء ودقة ونرتاح بعد ذلك من عناء المزيد من البحث والتفكير والتدقيق وما إليه. توجد في الحياة أفكار وتصورات وتجارب ومفاهيم لا تقبل الحصر في تعريف صغير وسريع. خذوا، على سبيل المثال، الحب. من لا يعرف الحب بالتجربة والمعاناة لن تفيدته تعريفات الحب كلها بشيء مهما كانت جميلة ودقيقة وموضوعية الخ. ومن عرف الحب بالتجربة والمعاناة لا يحتاج إلى أية تعريفات لأنها تبقى نافلة وزائدة عن اللزوم وعاجزة عن أن تزيد في معرفته بالحب قيد أنملة. إن شيئاً شبيهاً يمكن أن يقال عن المجتمع المدني. فمن عرف حياة المجتمع المدني بالتجربة والمعاناة بأفراحها وأثرأحها، بأحزانها واحتقالاتها، ببسرهما وعسرهما، لا يحتاج إلى هذا النوع من التعريفات أصلاً. لذا سألجأ في تقديمي لمسألة معنى المجتمع المدني إلى أسلوب آخر غير أسلوب التعريفات العقيم، أي إلى أسلوب الوصف والشرح والمقارنة أو أسلوب البيان والتبيين عبر الوصف والشرح والمقارنة والتفكير والتأمل.

وبما أن الأشياء كثيراً ما تُعرف وتُعرف بأضدادها أو ما هو عكسها أقول إن أول ما يتداعى إلى الذهن - عند محاولة شرح معنى المجتمع المدني - هو المجتمع العسكري لأن عبارة مدني تقابلها في الذهن يوماً عبارة عسكري والعكس بالعكس كما في قولنا رأيتُه أو رأيتها باللباس المدني اليوم ورأيتُه أو رأيتها باللباس العسكري البارحة. وأذكر أنه لما كنت شاباً وعلى مقاعد الدراسة في سورية ولبنان كان يقال عن الإنسان الذي يرتدي الملابس التي نرتديها اليوم أنه «إلبس» (civil) وتعني مدني، أي أنه لا يرتدي الزي العسكري، من ناحية، ولا الزي التقليدي (مثل القميص والطربوش أو الشروال وما يرافقه) من ناحية ثانية. واستناداً إلى هذا التقابل لا بد، أن، أن تكون بعض خصائص المجتمع المدني الأساسية هي، بطبيعة الحال، عكس الخصائص المعروف أن المجتمع العسكري يتصف بها:

- فكما ان المجتمع العسكري يتصف حكماً بعلاقات تراتبية هرمية صارمة نجد ان المجتمع المدني، بالمقابل، يميل الى الاتصاف بعلاقات أفقية ومساواتية وأكثر ديمقراطية ونبذة.

- وكما ان المجتمع العسكري يتصف حكماً بلغة الأمر والنهي والجزم والحسم والطرد، فان لغة المجتمع المدني تميل الى الطلب والرجاء والتعني والاستبعاد والمنع والتمنع والممانعة على العموم.

- وكما ان المجتمع العسكري يتطلب الشدة والتشدد ومنطق نفذ ثم ناقش بالاضافة الى حياة الخشونة والقسوة وغيرها من الصفات التي لا يمكن ان يستغني عنها أي تنظيم عسكري جدي في العالم، فإن المجتمع المدني يتطلب - لكي لا تتعثر مسيرة حياته وتنهار - اللبونة والمرونة ومنطق الحوار والأخذ والعطاء والنقاش والتوافق المتبادل وتبادل الرأي والتشاور بالاضافة الى سعي الجميع في المجتمع المدني الى حياة أكثر يسراً وأقل عسراً بالمقدار الممكن بدلاً من الشدة والتشدد، وإلى حياة أكثر طراوة وأقل قسوة بالمقدار الذي تسمح به الظروف الفردية والشخصية والعامة كلها معاً.

- وكما ان فضائل المجتمع العسكري هي القوة والاقدام والشجاعة والتضحية والبطولة فان فضائل المجتمع المدني تستدعي اللباقة واللباقة والكياسة والتعذيب وأخذ الآخر بعين الجد والاعتبار دوماً ويبقى نموذجها الأعلى هنا هو السيد والسيدة: أي الانسان الذي يعرف انه سيد نفسه ويتصرف على هذا الاساس والانسانة التي تعرف انها سيدة نفسها وتتصرف على هذا الاساس. ويجب الا ننسى في هذا المقام ان عبارات جميلة وجذابة وهامة مثل «المدنية» و«التمدن» تُحيل اصلاً ومباشرة الى المدينة، أي الى حياة المدينة وحياة مجتمعها المدني، كما ان عبارات لا تقل عنها جمالاً وجاذبية وأهمية مثل «حضاري» و«متحضر» تُحيل هي ايضاً الى الحاضرة والحاضرة هي المدينة العاصمة. كذلك يجب الا ننسى ابداً ان الحضارة العربية - الاسلامية عبر تاريخها الطويل امتازت وتفردت عن غيرها من الحضارات بكونها حضارة مدن وحواضر وأمصار. بعبارة أخرى من قال حضارة عربية - اسلامية قال مكة والمدينة ودمشق وبغداد والقاهرة وفاس وقرطبة وغرناطة وسمرقند واللاحة طويلة جداً.

بعد هذه المقارنة بين المجتمع العسكري والمجتمع المدني لا نحتاج الى كبير عناء لننتبين ان المرأة غائبة غياباً شبه كلي عن المجتمع العسكري، ما عدا بعض الحالات الاستثنائية والقليلة جداً، في حين انها حاضرة تمام الحضور في المجتمع المدني بصفتها نصف أي شعب من الشعوب

وبصفتها نصف الطاقات البشرية والاجتماعية والعقلية والفنية والروحية والثقافية لأي بلد من البلدان أو لأي أمة من الأمم. وهي طاقات ما زالت للأسف في حالتها الخام في معظم الأحيان وفي بلادنا بصورة خاصة. لم تقدم هذه الطاقات بعد إلا الأقل من الجزء اليسير من عطاءات قواها وإمكاناتها وإبداعاتها وإسهاماتها الممكنة لمسيرة حياة المجتمع العربي عموماً، هذا في الوقت الذي نجد فيه أن المرأة أخذت تشق طريقها في مجتمعات أخرى لتأخذ مكانها كاملاً حتى في بنية المجتمع العسكري لتلك البلاد.

ذكرت سابقاً أن الأشياء كثيراً ما تُعرف وتُعرف بأضدادها. وثاني ما يتداعى إلى الذهن عند محاولة شرح معنى المجتمع المدني هو المجتمع السياسي أي الدولة والسلطة. يشير مصطلح المجتمع المدني هنا إلى كل ما هو ليس بدولة وسلطة في حياة مجتمع من المجتمعات القائمة. والدولة بأبسط معانيها هي مركز الحكم والأجهزة والمؤسسات والأدوات والشخصيات التي تحيط بهذا المركز والتي يمارس المركز بواسطتها وعبرها السلطة بغض النظر عن هذا الشكل أو ذاك الذي يمكن أن يأخذه الحكم في هذا البلد أو ذاك أو أن تأخذه الدولة في مجتمع من المجتمعات. بهذا المعنى نحن نقوم بعملية عزل مؤقت لحياة المجتمع المدني عن الدولة واجهزتها وأنشطتها ووظائفها على اعتبار أن المجتمع المدني هو كيان حي لا يتمايز عن الدولة فصعب، بل يواجهها أيضاً ويعارضها ويطالبها ويضغط عليها ويحاسنها في كل الأوقات. وفي حين نجد أن العلاقات التي تسود المجتمع السياسي هي علاقات قوة ودولة وسلطة وقرار فإن العلاقات التي تطبع المجتمع المدني، بالمقابل، هي علاقات تبادل مصالح ومنافع ومعاملات وعلاقات تعاقد وتراض وتفاهم واختلاف وتعايش وشجار ومهموم وحقوق وحریات وحصانات ومسؤوليات وواجبات وما إليه مما نعرفه جيداً بالممارسة العملية في حياتنا اليومية كأعضاء في مجتمع مدني متحرك وديناميكي ومتغير أيضاً.

بعد هذه المقارنة بين المجتمع السياسي والمدني لا نحتاج إلى كبير عناء لنتبين أن دور المرأة كان وما زال ضعيفاً في المجتمع السياسي في أحسن الأحوال وغائباً كلياً في أسوأ الأحوال. بعبارة ثانية على المرأة العربية الآن أن تفتح المزيد من قطاعات المجتمع المدني لتفوزها وتأثيرها ونشاطها وفاعليتها، بلا وجل أو توقف أو تراجع، استعداداً لشق طريقها إلى المجتمع السياسي ذاته واختراق أطره واقتحام علاقات القوة والسلطة والدولة والقرار التي تميزه. ويكفي أن أذكر هنا مثلاً الهند والباكستان وبنغلادش

وسيرلانكا وتركيا وبريطانيا وأيرلنده عاشت، أو هي تعيش اليوم تجربة قيادة المرأة للمجتمع السياسي في كل بلد من هذه البلدان دون أن تفقد الدولة أي مقدار اضافي من سمعتها أو هويتها أو ثروتها أو استقلالها أو خصائصها المميزة مما يهول به علينا المهولون عادة كلما اثير موضوع وصول المرأة الى استلام مقاليد السلطة السياسية في هذا البلد أو ذاك.

ان ثالث ما يتداعى الى الذهن عند شرح معنى المجتمع المدني بعد الكلام عن المجتمعين العسكري والسياسي هو المجتمع التقليدي أو المجتمع القديم الذي نشأ المجتمع المدني الحديث من رحمه. ولا أتى بجديد ان اكدت ان هذا المجتمع الجديد ما زال قيد الصنع والتكوين في معظم بلداننا العربية، وان هذه البلدان تتفاوت تفاوتاً كبيراً في مدى تقدمها على طريق تحقيق وبناء مجتمع مدني حديث ناضج ومتكامل. وفي حين نجد ان الخصائص والعلاقات المسيطرة والحاسمة في المجتمع التقليدي قبل المدني هي علاقات القرابة والأهل والمحلة والمذهب والطائفة والعشيرة والقرية، نجد في المقابل، ان العلاقات التي تميل الى السيادة والحسم في المجتمع المدني قيد الصنع هي علاقات المواطنة. وتعني علاقات المواطنة، على سبيل المثال ومن حيث المبدأ ومهما اتصف التنفيذ والتطبيق بالتشويه والنقص والتقصير، تعني مساواة الجميع، نكوراً واثناً، أمام القانون في الحقوق والواجبات. ولأن علاقات المواطنة هي جذر المجتمع المدني الحديث فان للمرأة العربية مصلحة حيوية في تعزيز هذه العلاقات وتقويتها وتنشيطها ونشر ممارساتها في أوسع مجالات الحياة العامة والخاصة مما من شأنه خلق الظروف الأفضل لها على تحقيق ذاتها وطاقاتها وإمكاناتها وطموحاتها كأنسانة هي سيدة نفسها كمواطنة منتجة على قدم المساواة مع باقي المواطنين. بعبارة أخرى تكمن المصلحة الحقيقية المستقبلية للمرأة العربية في نمو المجتمع المدني وتطوره، أي في مجتمع مدني عربي ديناميكي، حي ونشط ومنفتح على قيم الانتاج والانتاج والجدارة والموهبة والكفاءة والتحصيل والتحقيق والأداء والنجاح والتقدم في جميع مجالات الحياة المعروفة. اقول هذا لأن المجتمع التقليدي القديم لا يسمح للمرأة، في الحقيقة، بالقيام بأية أدوار فعالة أو بارزة أو قيادية حقاً، ان كان ذلك في حياته الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية أو العسكرية أو الفكرية أو الثقافية الخ. وتبين التجربة ان المجتمع المدني الحديث وحده هو القادر على اتاحة الفرص الحقيقية لها لتحقيق ذاتها وقواها الكامنة ولحمل هذا النوع من المسؤوليات وافساح المجال امامها لممارسة هذا النوع من النشاطات.

ولأن المجتمع المدني يعتبر المرأة، من حيث المبدأ، مواطنة كباقي المواطنين، لا بد لها من أن تجد فيه المركز المتيقن لانطلاق عملية تحررها من صفة القاصر التي تلتزمها يوماً في المجتمع القديم وصفة الموضوع تحت الوصاية المستمرة التي لا تفارقها في المجتمع التقليدي. كما أنه لا بد لها من أن تجد في المجتمع المدني الأساس المطلوب لكسر طوق التقسيم التقليدي الوراثي التكراري والقسري الجامد للعمل باتجاه تقسيم جديد قائم على اعتبارات حضارية ومدنية وإنسانية أرقى، مثل الميول والكفاءة والموهبة والاختيار والانجاز والتحصيل العلمي. لنلاحظ كذلك أنه في المجتمع القديم تأخذ العلاقات الاجتماعية الحاسمة شكل العلاقات العضوانية والجمعية والقسرية والتراتبية والهرمية شبه الطبيعية، كما تأخذ التقسيمات فيه شكل الانقسام الحاد بين الحر والعبد، بين الرجل والمرأة، بين الخاصة والعامة، بين المسلم وغير المسلم، (أي بين الدين الرسمي أو دين الأكثرية من جهة وبين اتباع الأديان والمذاهب الأخرى من جهة ثانية).

وتنسب بالتالي من هذه التقسيمات الأربعة في المجتمع العتيق مجموعة من الحقوق والامتيازات والواجبات والوظائف والتصنيفات والمسؤوليات المتفاوتة نوعياً بما يتناسب مع انتماء أي شخص من الأشخاص إلى واحدة أو أكثر من هذه التقسيمات الأربعة الكبرى. أي تتحدد حقوق وواجبات ومسؤوليات ووظائف أي شخص (أو غيابها) تبعاً لانتمائه المسبق والقسري وشبه الطبيعي إلى الخواص أو العوام، إلى الأحرار أو العبيد، إلى جنس الرجال أو جنس النساء، إلى الإسلام أو غيره من الأديان. في مقابل ذلك كله نجد أن العلاقات السائدة في المجتمع المدني - وهي علاقات مواطنة في جوهرها كما ذكرت - تميل بالتالي لأن تكون مدنية طوعية، تعاقدية، حقوقية، أفقية، ومساواتية. لهذا يلغي المجتمع المدني النموذجي الانقسام الحقوقي والاجتماعي القديم بين الحر والعبد، بين الرجل والمرأة بين الخاصة والعامة وبين المسلم وغير المسلم.

ويعني هذا بالتالي إلغاء أسباب حقوق وواجبات ومسؤوليات ووظائف أي شخص من الأشخاص من انتمائه إلى صنف الخاصة أو العامة، إلى الأحرار أو العبيد، إلى الرجال أو النساء، إلى الإسلام أو غير الإسلام، بحيث تنسب هذه كلها من المقولة المركزية والحاسمة للمجتمع المدني، أي مقولة المواطنة والانتماء إليها. لهذا يحل في المجتمع المدني شيء اسمه «الراي العام»، مثلاً، محل «اجماع الأمة» الذي يأخذ به المجتمع القديم ويعتمده. وتحل تدريجياً هوية المواطنة في المجتمع المدني محل الهوية

الأولى المستمدة من قطاع من قطاعات المجتمع القديم، دينية كانت هذه الهوية أم مذهبية أم عشائرية أم جهوية.. الخ. وتحل فكرة حقوق الإنسان والمواطن والمواطنة محل حقوق السيد في مواجهة العبد أو حقوق الأشراف والنبلاء في مواجهة عامة الناس. وتبرز في الوقت ذاته مقولات مثل الشعب والارادة الشعبية والسيادة الوطنية كما تأخذ عبارة مثل «الأمة» معناها القومي الحديث، كما في كلامنا اليوم عن الأمة العربية، مثلاً، حالة محل معناها الديني القديم.

ان تجاوز المجتمع المدني للعلاقات العضوانية والجمعية والقسرية والتراتبية وشبه الطبيعية الى علاقات حضارية ومدنية أرقى والغاء للتقسيمات الحقوقية والاجتماعية القديمة بين الحر والعبد، بين المرأة والرجل، بين الخاصة والعامة، بين المسلم وغير المسلم، هو الذي يفتح الباب على مصراعيه امام المرأة لتحقيق تحررها ومساواتها وانعتاقها ومواطنيتها على اكمل وجه ممكن. أما الى أي حد تريد المرأة التقدم الى الامام بعد دخولها هذا الباب فيتوقف بالدرجة الأولى عليها وعلى عزيمتها وعلى كفاحها وعملها لتحقيق اهدافها المذكورة لان أشياء مثل التحرر والانعتاق والحرية والمساواة والسيادة على النفس هي من نوع الأشياء التي تؤخذ عادة ولا تعطى مجاناً.

وعندما يكون المجتمع المدني في بلدان مثل بلداننا قيد الصنع والتشكل والتكون والتقدم يجد الانسان بصورة عامة نفسه، وتجد المرأة بصورة خاصة ومضاعفة، نفسها وهي تتعرض لضغوط قوى متعاكسة ومتناقضة: بعض هذه القوى تشدها الى الماضي وتحاول تعينتها مجدداً في خدمة علاقات المجتمع القديم الذي يزول ويتلاشى، أي تشدها باتجاه العودة الى الارتباط بعلاقات أصبحت مفوتة تاريخياً وبالية اجتماعياً. أما القوى الأخرى فتدفع بها الى الالتحام بالمجتمع المدني الحديث المتحرك والمتنامي وإلى تعبئة طاقاتها وقواها للارتباط به وبمؤسساته وقيمه والمشاركة الفعالة في حياته وإنتاجيته وإلى الاستزادة من المكتسبات والإنجازات التي حققتها المرأة لنفسها داخل المجتمع المدني هذا ومن خلاله وبواسطته.

أوضاع المرأة

«محكمة النساء العربية»

اعداد بغشان زنكنة*

عُقدت في بيروت بين ٢٨-٢٠ حزيران ١٩٩٥ «محكمة النساء العربية» وذلك تحضيراً للمؤتمر العالمي للمرأة في بكين. وكُرست الفعالية لبحث قضايا العنف المسلط على المرأة عبر شهادات حية قدمتها المشاركات بهدف استقراء واقع الممارسات البشعة ضد المرأة ونظرة المجتمع إليها كمواطنة من الدرجة الثانية في العالم العربي والكشف عن اسبابه ومختلف مظاهره والبحث عن حلول ناجعة لوضع حد لهذه الممارسات. اضافة الى ذلك يعتبر هذا النشاط تعبئة تسبق مؤتمر بكين الذي سيوفر فرصة لفتح هذا الملف الخطير والكشف عن مظاهره وفضحها عالمياً.

قام بتنظيم المحكمة منظمة التاير* الدولية بمشاركة من «النجدة الشعبية اللبنانية». وساهم في التنظيم عدد من المنظمات النسائية والاجتماعية ومنظمات حقوق الانسان في كل من تونس ولبنان. وشارك في المحكمة وفود من (١٤) بلداً عربياً تمثل منظمات نسائية اجتماعية وشخصيات ومنظمات معنية بحقوق الانسان.

* سكرتيرة رابطة نساء كردستان /العراق

** التاير حركة عالمية لمنظمات غير حكومية في عدد كبير من النشاطات (بما في ذلك البيئة وحركات الدفاع عن حقوق الانسان والحركات النسائية وقطاع الصحة والتنمية الريفية والخاصة بالتجمعات السكنية). فهي عبارة عن مساحة تتطور فيها النقاشات وتبادل تجارب وافكار نابعة عن مختلف الثقافات والاديان والتعصب

افتتحت الندوة سلمى سفير رئيسة الاتحاد النسائي التقدمي (لبنان) ف أشارت الى ان «المجتمع بأكمله في قفص الاتهام وثقافتنا العربية في بعض جوانبها ماثلة امام المحكمة في مساحة من النقد الذاتي...». وتابعت مؤكدة ان قضية المرأة هي قضية مجتمعية وان مجتمعنا يعاني من جميع انواع التمييز على الصعد الاجتماعية، السياسية والثقافية، فمن الطبيعي جداً ان يعاني من التمييز الجنسي بامتياز، ولذا فإن المطلوب هو العمل جنباً لجنب رجالاً ونساء بشكل متوازن..

ثم ألقت السيدة الهندية كورين كومار السكرتيرة العامة لحركة التايير كلمة، تحدثت فيها عن الجرائم التي تتعرض لها المرأة في العالم من دون ان يعترضها قانون. وجاء في كلمتها: «بدأت النساء في مختلف انحاء العالم يرفعن اصواتهن في قلقهن وفي غضبهن فيحولن ما كان يعرف بالمانسي الفردية الى جرائم عامة، وغالباً ما كان ينظر الى العنف الممارس ضد المرأة مثل الاغتصاب والبيداء والختان وتجارة النساء وجرائم «الشرف»، وكأنها حالات شخصية، ويتم بالتالي التعاطي معها على اساس فردي، إلا ان تلك الجرائم موجهة ضد نصف الانسانية. ومع ذلك يتم استيعابها علناً وفي جميع الانظمة الاجتماعية وفي مضامين ثقافية مختلفة، فبعض أعمال العنف لا يعتبر جرائم من وجهة نظر القانون، والبعض الآخر يشترع في المحاكم وفي اغلب الاحيان يلقي اللوم على الضحية نفسها».

كلمة اللجنة التحضيرية ألقها النائبة بهية الحريري (لبنان) أشارت فيها الى أهمية انعقاد «محكمة النساء» في لبنان والتي تكمن في الحث على تشكيل محكمة النساء اللبنانية كشكل متطور من أشكال مساعي المرأة اللبنانية لتوحيد جهودها وعملها. وشددت على ان قضية المرأة اللبنانية هي قضية سياسية-اجتماعية وليست قضية انثوية-ذكرية وان مشكلة المرأة ليست مع الرجل بقدر ما هي مع المجتمع بشكل عام...».

اختتمت الجلسة الافتتاحية بكلمة راعية الندوة السيدة منى الهراوي التي أشارت فيها الى اننا «حين نحل قضية المرأة نكون قد عالجت قضية المجتمع برمته، فالمرأة هي المرأة الصديقة التي تعكس حقيقة وضع المجتمع، حقيقة وضع الرجل وتفكيره ونفسيته ومفهومه للحياة وحقيقة العلاقات بين الرجل والمرأة والتي هي نواة العلاقات الاجتماعية المتشابكة سواء داخل الأسرة أو داخل الحياة العامة أو داخل المجتمع برمته».

ثم تحدثت عن مظاهر العنف التي سيبحثها المؤتمر وهي جرائم الشرف والعنف الاجتماعي والسياسي والقانوني، فتساءلت: لماذا مسؤولية الرجل

في انتهاك الشرف اقل حساباً من مسؤولية المرأة ونددت بالزواج الغاصب وتربية الفتاة على الخضوع للرجل وتحمل المرأة لنتائج كل هزيمة في الحروب.

بانتهاه مراسيم الاحتفال (استغرقت ساعة واحدة) بدأت اعمال الندوة بجدول عمل كالتالي:

- ١- الأسس الثقافية للعنف ضد المرأة.
- ٢- الاتفاقية الدولية لإلغاء كافة اشكال التمييز ضد المرأة. موقف بعض البلدان العربية منها.
- وتم انجاز النقطتين في اليوم الاول.
- ٣- وفي اليوم الثاني بدأت اعمال «محكمة النساء».

-١-

في بحث النقطة الاولى شاركت ممثلات كل من: مصر، الكويت، لبنان، الجزائر. بتقديم مداخلات عن الأسس الثقافية للعنف ضد المرأة.

جاء في مداخلة نفيسة الاحرش (الجزائر): «ما هو المفهوم العام للعنف؟ المفهوم الذي يتفق عليه الجميع هو المعاملة السيئة سواء كانت باللفظ أو بالتعذيب الجسدي والنفسي أو التحقير أو التعسف القانوني أو بالتصنيفية الجسدية.. وهناك نوع ثان من العنف الذي يمارس ضد المرأة العربية يرتبط بتقاليد قديمة وقيم حديثة مستوردة... وهي ناتجة عن التطور الحضاري للمجتمعات العربية وذات صلة بالمقاييس الاقتصادية الحديثة، بالنظام التقليدي للقيم الراجع للتربية التقليدية ويحدد صفات المرأة في الانقياد، والتواضع والطاعة والتضحية بالذات. وهذا ما يتعارض مع مفاهيم التربية الحديثة والتي حددت بالمسؤولية والمناقسة والمبادرة، بذل الجهد والنجاح وهذا ما لم ننبهه في تربية المرأة حتى الآن».

وتطرقت الى ظاهرة العنف في الجزائر، بداياته واشكاله. وأشارت الى ان ظاهرة العنف في الجزائر تأثرت بما كان يجري في العالم الاسلامي. وأول عنف شهدته الجزائر كان بين الطلبة في الجامعات الجزائرية مع بداية سنة ١٩٧٦-١٩٧٧، ثم تشكلت جماعة مسلحة برئاسة (بوعلي) عام ١٩٧٩، وان مظهرها الثقافي الاسلامي الظاهري تجسد في ابتداء اول طالبة للحجاب عام ١٩٧٥ كان في جامعة قسنطينة، وخلصت الى ان ظاهرة العنف في الدراسات التي تناولتها تخضع الى اختلافات جوهرية حسب النظام السياسي في الجزائر ظاهرة لا يوجد لها امتداد في تراث الجزائر القديم

سواء في عهد البربر أو في عهد الاسلام..
أما نفيسة الامين (لبنان)، فجاء في كلمتها: «لقد استوت الجماعة فينا، فصرنا اذا انزلنا نحو نواتنا الى خصوصياتنا ينهشنا الأثم لاننا ننتهك قانون القبيلة، ونغتصب قانون الأب... نرضخ ونستكين أكثر الاحيان. وعندما ياتينا الجنون فنغضب نتلقفنا الصفعة الزرقاء على العنق وتحت العينين. وفي البطن وعلى الانزع، كثيراً ما نبكي وكثيراً ما نصمت، وفي الغد نضع الكحل والاقراط، نسير في شوارع، نذكر اننا من سلالة شهزاد، حد السيف على رقابنا، نروي ونخترع، نداول ونراوغ، نخفي ونستر، وإذا بزوجة «العزیز» وهكيما» نموذج عنا.. انها ثقافة متكاملة نستطيع استبصار خطوطها من اللغة، من امهات المصادر العربية». وبعد التطرق الى معنى الثقافة في العربية، استطردت قائلة: الجماعة جنس واحد، أما النساء فهن اشياء تبادلية واستعمالية لصون شرف الجماعة، لحماية بطولات وهزائم عباد السلطان. وكل اشكال التحديث والقوننة سجت في المحفوظات. وبقي المتخيل الجماعي محكوما بفلوويات بدائية وبذنية لم تهضم حتى الاخلاقيات الدينية. الجماعة البدنية في داخلنا، ولا مكان للذات ولا للفرد ولا للغير. وإلا لكنا تعلمنا الدرس ومحقوق الغير من حقوق الله، كما قال الشاطبي. يعني انها مقدسة....»

-٢-

الاتفاقية الدولية لإلغاء كافة اشكال التمييز ضد المرأة اقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٨/١٢/١٩٧٩ ودخلت حيز التنفيذ في ٣/٩/١٩٨١. لقد وقع عليها عدد من الحكومات العربية مع ابداء تحفظات على بعض بنودها. قدمت في مناقشة هذه النقطة، تقارير من الدول الموقعة عليها، كل من تونس، المغرب، الاردن، اليمن، مصر، العراق، الكويت. وقدمت لها (لور مغيزل) من الجمعية اللبنانية لحقوق الانسان.
جاء في تقرير حفيظة شقير (تونس). «قبل مؤتمر فيينا لحقوق الانسان لم يقم المجتمع الدولي بوضع نصوص لحماية النساء ولا بتخصيص اليات ومقررين للقضاء على العنف ولدراسة اسبابه ونتائجه. لكن منذ ١٩٩٣ ونتيجة لتكثيف النضالات النسائية، اعتبر المؤتمر العالمي لحقوق الانسان في الفقرة ١٨ أن: «العنف القائم على اساس الجنس وجميع اشكال المضايقة الحسنية والاستغلال الجنسي، بما في ذلك تلك الناشئة عن التمييز الثقافي والاتجار الدولي منافية لكرامة الانسان ويجب القضاء عليها».

ويمكن تحقيق ذلك عن طريق التدابير القانونية ومن خلال العمل الوطني والتعاون الدولي في ميادين مثل التنمية الاقتصادية والاجتماعية والتعليم والامومة الآمنة والرعاية الصحية والدعم الاجتماعي... فيما يخص الاتفاقيات الخاصة بحقوق الانسان بصفة عامة وبحقوق الانسان للنساء بصفة خاصة: نلاحظ ان اكثر اتفاقية شهدت تقديم تحفظات هي الاتفاقية الخاصة بإلغاء كل مظاهر التمييز المسلط على المرأة...».

أوردت المحامية أسمي خضر (الأردن) التحفظات التي أبدتها الأردن على الاتفاقية التي تتعلق بجنسية الأطفال وحقوق الحركة واختيار محل السكن بحجة تعارضها مع الشريعة الإسلامية ثم قالت: «تثير مسألة التحفظات أسئلة عدة من بينها، ما مدى صحة القول بأن المواد المتحفظ عليها تتعارض مع الشريعة الإسلامية ومن هي الجهة التي يمكنها الجزم بهذه النقطة؟». وأكدت على ان قضية المرأة لا تحظى باهتمام جدي من الغالبية العظمى من الأحزاب والنقابات والهيئات الاجتماعية المختلفة. وقال: «ومن الملفت ان قضية المرأة تحظى باهتمام كبير لدى الجماعات الدينية والدينية السياسية وهي ترى بذلك ان النساء قوة فاعلة لا بد من استثمارها». وأشارت مندوبة الكويت الى: «ان التحفظ الكويتي على بعض بنود الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز ضد المرأة يناقض التطور الذي طرأ على المجتمع الكويتي وعلى المكاسب التي حققتها المرأة الكويتية سواء على المستوى الوطني أو على المستوى الدولي ويتعارض مع أبسط مبادئ حقوق الانسان الأساسية... وحتى يتحقق المسار الصحيح للمرأة الكويتية، نرى ضرورة سحب التحفظ الكويتي على البنود الثلاثة من الاتفاقية والعمل على تعديل التشريعات والممارسات التي تكرس التمييز ضد المرأة، تمشيا مع الالتزامات المنصوص عليها في الدستور الكويتي والتزاماتها الدولية وفي مقدمتها ميثاق الأمم المتحدة...».

تحدثت السيدة سلمى جبو (جمعية الأمل العراقية) عن الظروف التي وقع فيه العراق على الاتفاقية وأشارت الى ان «اليد العراقية التي وقعت على الاتفاقية هي ذاتها التي دفعت بالبلاد الى هاوية كارثة سحيقة، وهي اليد التي وقعت على قرارات الحرب والمهالك وهي التي حولت أرض الرافدين الغنية بثرواتها والعريقة بحضارتها الى بلاد فقر ومذلة. وهي ذاتها التي وقعت على قرارات ومراسيم مناقضة لالتزامات العراق الدولية، وخاصة اتفاقية إلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة» ثم تطرقت الى القرارات الصادرة عن قمة النظام في العراق والتي تنتهك كرامة المرأة وتذلها، مثل القرار رقم ٤٧٤ الصادر

في ١٩٨١/٤/٥، التي تحفز الرجل على الطلاق اذا كانت زوجته من اصول ايرانية بصرف مبلغ من المال له، كما اشارت الى التشريع رقم (١١١) الصادر في ١٩٩٠/٢/٢٨ «الذي يبيح قتل «الزانية» من قبل احد افراد اسرتها دون عقاب جنائي كمثل صارخ للقوانين والاجراءات الوحشية...».

-٣-

كانت «محكمة النساء» الابرز والاكثر اثاره من بين فقرات برنامج الفعالية واستغرقت يومين وبدأت بالاعلان عن أسماء هيئة القضاة من سبع مناضلات من اجل حقوق المرأة، من الاردن، لبنان، مصر، تونس، اليمن، سورية ثم اعلنت رئيسة المحكمة المحامية (اسمى خضر- الاردن) عن افتتاح المحكمة بعد ان اخذت هيئة القضاة مكانها على منصة المحكمة. استمعت المحكمة الى (٣٣) شهادة حية قدمتها نساء من (١٤) دولة عربية في مختلف مجالات العنف ضد المرأة، مصنفة كما يلي: جرائم الشرف، العنف القانوني، العنف الاجتماعي، العنف السياسي، وشهادات لمناضلات ضد العنف.

حول جرائم الشرف شاركت شاهدات من الاردن واليمن ولبنان تحدثن عن جرائم اقترفت بحق النساء وقتلن بذريعة المحافظة على الشرف او كما يقال عندنا «غسلاً للعار». ومن بين الضحايا من جرى الاعتداء عليهن من قبل رجال العائلة انفسهم!

تقدمت شاهدات من كل من مصر، تونس، موريتانيا والمغرب بشهادات عن العنف الاجتماعي، ومن أبرز الشهادات والتي اثارت مشاعر الغضب الشديد، شهادة الموريتانية (ننشر نصها في الملف).

وجاء في شهادة الدكتورة عابدة سيف النولة (مصر): «ان هذه المحاكمة تتناول موضوعاً أن اوان اخراجه الى النور والحديث عنه صراحة والنظر اليه من خلال عيوننا نحن النساء.. ولن يكون ذلك سهلاً، ذلك ان الكثيرين يحرصون اشد الحرص على ان يظل الامر في طي الكتمان حتى تستقر الامور على ما هي عليه بذريعة السستر مرة أو الخصوصية مرة أخرى، فالعنف الموجه ضد النساء حين يأخذ شكل الظاهرة لا يعكس اضطرابات شخصية هنا أو هناك بقدر ما يقوم بدور اجتماعي يحفظ توازن علاقات القوى داخل مجتمعاتنا، سواء كانت تلك العلاقات بين الرجال والنساء أو بين المؤسسات السياسية والاجتماعية المختلفة. بدا ذلك واضحاً في ما حدث في مصر اخيراً بعد مؤتمر السكان حيث غازلت الحكومة المؤسسة

الدينية فأصدر وزير الصحة المصري قراراً يسمح بختان الإناث في المستشفيات العامة، فأشترى بذلك رضا المؤسسات الدينية في مصر والتي أبدت قلقاً شديداً من احتمال أن تحرز الحركة النسائية في مصر أي انتصار على مستوى مناهضة العنف الممارس ضد النساء تحت مسمى التقاليد والشرف والعفة..».

وفي العنف القانوني تقدمت شهادات من كل من البحرين، السودان، الكويت، لبنان، فلسطين، المغرب بشهادات حية فجاء في شهادة السودانية: «تم إلغاء الدستور الانتقالي لعام ١٩٨٥ بقرار النظام الحاكم في يونيو ١٩٨٩ وفي غياب الدستور صيغت كل القوانين السودانية، فصدر مثلاً قانون النظام العام لولاية الخرطوم. وفيه أباحت مادة «الزني الفاضح» لأي شخص أن يقبض على أي امرأة ترتدي «زياً فاضحاً»، دون تحديد الزني الفاضح الذي يترك أمره لشرطة وزبانية النظام. ثم استعرضت القوانين السودانية التي تنتهك كرامة المرأة وعرضت الممارسات العملية ضدها.

وتقدمت شهادات من كل من الجزائر، لبنان، فلسطين، العراق، السودان، ومصر بشهادات تكشف العنف المسلط على المرأة في مجال السياسة والممارسات اللاإنسانية تجاهها.

في شهادة السيدة أميلي فارس ابراهيم (وهي أول مرشحة للمجلس النيابي في لبنان) قالت: «العنف السياسي ليس بالضرورة خناجر وهجمات على التجمعات والقاء قنابل وترويع وتهديدات... الخ. اني تعرضت الى نوع من العنف السياسي يوم كنت مرشحة لأول مرة في لبنان تترشح فيه امرأة عن مقعد في منطقة زحلة. انهم يكادون ان «يربحونا جميلة» بأن كل مسؤول يفقده لبنان يصبح لأرملته بعض الشأن وبعض الامكانية بأن يكون لها مكان في موقع القرار».

وكان المفروض ان تدلي السيدة «ليلي» امام المحكمة بشهادتها عن وقائع التعذيب الرهيب الذي تعرضت له وسبق ان عرض جوانب منه «كتاب القسوة» لمؤلفه عامر بدر حسون. ونظراً لتعذر حضورها لاسباب فنية تولت هناء بوشه (من رابطة المرأة العراقية) تلاوة شهادتها التي ننشر نصها ضمن هذا الملف.

وجاء في شهادة بخشان زنكنة (رابطة نساء كردستان): «لا يمكن عزل اوضاع المرأة في اي بلد أو في أية منطقة عن اوضاع الشعب فيها، وهكذا اوضاع المرأة الكردستانية ومعاناتها (...) فطوال ربع قرن تعرض الشعب الكردي في العراق الى اشد حملات التنكيل والابادة على يد نظام صدام

حسين الذي مارس سياسة الأرض المحروقة والجينوسايد بأبشع صور عرفها الشعب الكردي.... وتضمنت شهادتها وقائع عن قصف بلدة حلبجة بالأسلحة الكيماوية المحرمة دولياً وحملة «الانفال» ومسيرة المليونني لاجيء نحو تركيا وإيران في آذار ١٩٩١ والحصار الذي يفرضه النظام على إقليم كردستان وركزت في كل ذلك على المعانات المضاعفة للمرأة في كل المناسبات التي حلت بالكرد المحرومين من الحقوق القومية هذا فضلاً عما تتعرض له المرأة من عنف وظلم اجتماعي يتنافى مع حقوق الإنسان. وأعقب شهادتها عرض فلم فيديو استغرق ١٢ دقيقة يصور معاناة عوائل ضحايا حملة «الانفال».

من فلسطين تحدثت شابة من ضحايا مخيمي صبرا وشاتيلا. كانت في الثالثة عشر من العمر حين تعرضت للاغتصاب والتعذيب واطلاق الرصاص الذي أدى الى بتر ساقها. أعقبتها جيهان الطوف فتحدثت عن تجربتها مع المقاومة الفلسطينية التي انضمت اليها بعد هزيمة حزيران ١٩٦٧. ومما جاء في كلمتها: «اخترت بحماس ادعاء الأولوية للعمل وسط الجماهير النسائية وخلال حديث مع مسؤول في حركة المقاومة الفلسطينية سألني مستنكراً: «انت معنا لتحرري فلسطين أم المرأة الفلسطينية؟» صغقت لاستنكاره، فالقضية واحدة لا تتجزأ. هل يمكن ان تكون هناك حركة تحرر وطني والنساء مكبات بقيود النظم الاجتماعية المتخلفة؟ كيف يمكننا ان نناضل ضد العنف السياسي ولا نناضل ضد العنف الاجتماعي وهما في الجوهر يهدفان الى فرض السيطرة والهيمه عن طريق القوة؟...»

كما تقدمت النائبة الاردنية توجان الفيصل بشهادتها عن العنف الممارس ضدها كنانة من قبل التيارات السلفية في الاردن والتدخل حتى في حياتها الشخصية.

وبعد الانتهاء من الاستماع الى الشهادات، قدمت القاضيات كلمات مختصرة حول الشهادات. ثم أقر بالاجماع «بيان العدل النسائي (نصه منشور ضمن الملف الحال). ثم قررت المحكمة بالاجماع «إدانة العنف ضد المرأة بكل صوره وأشكاله، حيثما وقع ومهما كانت اسبابه وياً كان مرتكبه واعتباره جريمة حق عام».

تموز/١٩٩٥

محكمة النساء العربية

شهادة عراقية

أقف الآن هنا بسبب كتاب شديد الهدوء والتعذيب.. كتاب لم يقل كل شيء ولم يُسمِ الأشياء بأسمائها. لكنه في النهاية كتاب دون جزءاً من تجربتي وألمي، اسمه «كتاب القسوة».

لقد اعترضت في البدء على أن الكتاب لم يقل كل شيء. واعترضت على وجهة نظر الكاتب عامر بدر حسون حين ناقشني بالقول: إن ذكر كل شيء سيصيب الناس بالرعب، وقد لا يرى الكتاب النور لأن أحداً لن يصدق ما حصل لك بسبب بشاعته وقسوته.

ويبدو أنني سأقف الآن مصدقة بوجهة النظر تلك، والأكثر مرارة والمأ هنا، أن عليّ التصديق بالآلام التي جاءت بالكتاب فقط، لا بالآلام أو الرعب الذي تعرضت له هناك.

باختصار.. أخذوني من الجامعة.. اعتقلوني، عذبوني لأكثر من عام وبشكل متواصل، ثم حكموا عليّ بالسجن لمدة عشرين سنة، بتهمة تبدو لكم غريبة جداً، لكنها مألوفة جداً في ذلك البلد الحزين المطوق بالرعب والجوع. كانت المهمة بالتحديد: «الاشتباه بوجودي في تنظيم معاد».

إنها قصة شبه يومية هناك. ويعتبر جزء من إفتها والتعائيش معها أن تموت السجينة تحت التعذيب أو أن يصدر الحكم عليها بالاعدام. وقد رأيت هذا في السجون المليئة بالنساء، رأيت من لم يتحملن التعذيب فانتهت حياتهن، ورأيت نساء حكمن بالاعدام لأسباب غريبة على القانون والمنطق: انتقاد رئيس الدولة أو إيواء زوج هارب، وما شاكل ذلك من الأسباب.

إن القسوة تصيبني الآن وأنا أتذكر لحظات الوداع التي عشتها مع غيري من السجينات كل يوم اثنين، عندما كنا نودع، الوداع الأخير، نساء محكومات بالاعدام خوفاً من أن يكون اليوم التالي هو يوم اعدامهن. لقد خصص يوم الثلاثاء من كل أسبوع لتنفيذ أحكام اعدام بالنساء.. وما زال الأمر كذلك

لا أريد الحديث عن نفسي . فأنا اعتبر نفسي محظوظة، لانني أقف هنا بينكم.. وليس ثمة في جسدي من اشار بارزة للتعذيب يمكن ان اظهرها لكم. لكنني سأختصر الأمر بذكر أساليب التعذيب التي تعرضت لها، ومنها:

- الضرب والامانة والشتائم الجدية.
- الجلد بالسياط والهرافات.
- التعذيب بالكهرباء.
- الضرب بالفلقة.
- و.. ماذا بعد؟ لقد أصبت اثناء التعذيب بالشلل. وعشت ورأيت عمليات الاغتصاب التي يقوم بها محترفون، مهم إلحاق أكبر قدر ممكن من الازلال والعار والمهانة بالضحية.
- اقول لكم دون تفصيل ان أحد الطلبة الذين كنت ادرّسهم في الجامعة مارس تعديبي.. اقول لكم ان عمليات التعذيب تستعين بأطباء مختصين لتحديد الأساليب الأكثر إيلاماً، ولضمان عدم موت الضحية قبل الحصول على المعلومات المطلوبة منها.
- اقول لكم هنا بعض ما شاهدت، وما لم يرد ذكره في الكتاب الذي يتحدث عن تجريبي. لقد تم اقتيادي عمداً الى سجن تحت الأرض. ثم اقتيادي الى حفرة في هذا السجن.. حفرة هي الرعب بعينه.
- كان هناك الظلام والأنين ورائحة الموت. عشرات النساء حشرن في هذه الحفرة التي هي اسوأ من قبر. كان الطعام يلقي لهن من أعلى الحفرة مرة في اليوم في أفضل الاحوال. وكان عليهن ان يعشن مع الفضلات والروائح الكريهة لأيام واسابيع وشهور، حتى ان الغالبية العظمى منهن فقدن عقلمن في تلك الظلمة.
- هناك رأيت اظافرهن وشعرهن وهياكلهن العظمية.. لم اسمع صوتاً بشرياً سمعت الدممة والأنين. وكان العمى يتهدد من تخرج منهن فجأة، من هذه الظلمة المديدة، الى النور.
- ليس هذا الا جزء من الرعب، فقد كان على هاتيك النسوة ان يتعرقن على بعضهن ويطنطنن بطريقة واحدة هي اللمس ومراقبة دقات القلب. والمخيف هنا والاكثر رعباً ان الجثث، جثث النساء اللواتي يمتن باستمرار، كانت تترك لأيام بينهن حتى تتعفن. وكثيرات اصبن بالجنون لنومهن أو جلوسهن بين جثث نساء لا يعرفن اسماءهن.
- ان معاشرة الموت بهذه الطريقة، والمعاناة الاجبارية له، هو أمر اسوأ من الموت! لن انسى هذه المشهد ما حييت.. ولا ينبغي لأحد ان ينساه.

وماذا أقول؟

أن وجودي بينكم قد يوحى بانفراج ما. فلقد خرجت من السجن يوم صدر عفو عام عن السجناء. وعن هذا الأمر أريد الدلاء بشهادتي:

إن العفو العام عن السجناء السياسيين هو بمثابة الكابوس الخطير الذي يخيم على سجون النساء والرجال. فهذا العفو يصدر لأسباب اعلامية.. لكننا نحن الذين كنا هناك نعرف الحقيقة فالعفو العام مصيدة رهيبية. فما إن يطلق سراح السجن والسجينة حتى تبدأ الملاحقة له بعد أيام ويدخل لشهور وسنوات في محرقة التعذيب والتحقيق

إن للعفو العام عند السجينات والسجناء السياسيين في العراق معنى واحداً: هو إعادة دورة الرعب والألم والعذاب من جديد. لهذا هربت من اليوم الأول لاطلاق سراحي.

وماذا أقول؟

إن بلادي بعيدة.. إن بلادي سجنية تحت لأرض وفوقها، وهي مسورة ومحاطة بالرعب والجوع. وثمة هناك مئات الآلاف من النساء: أمهات وزوجات وأخوات يعيشن هذا الرعب والألم: جوع الطلل وموت جوعاً ومرضاً. قد لا استطيع الحديث عن مشاعر الأمهات وهن، بين أطفالهن يلفظون أنفاسهم الأخيرة، إذ أنني أصبت بالعقم بسبب التعذيب، لكنني أعرف أنني كنت أموت في كل لحظة يموت فيها طفل.

لا أريد لشهادتي هنا أن تتحول إلى مداخلة سياسية تتحدث عن الحصار الاقتصادي. لكن لا بد لي من القول أن من واجبكم إيصال الدواء والغذاء لأطفال ونساء بلادي، وأن من واجبكم أيضاً تشديد الخناق على نظام الحكم في العراق.

أعرف أن الوقت ضيق وإن لا فرصة للاطلاع يشرح معاناة النساء، والعنف والقسوة والوحشية التي يتعرضن لها هناك، لكنني مهتمة تماماً في شهادتي هذه أن أشير إلى هذه الجريمة المزدوجة في العراق: جريمة تعريض النساء والأطفال والرجال إلى وحشة السجن وقساوة التعذيب الهمجي، وجريمة إيقاف الوحش في الإنسان، وتحويله إلى جلد محترف.

و.. ها هي الأصوات تداهمني! سأصمت لدقيقة واحدة، وسأطلب منكم الصمت. إن أصواتهن تأتي من هناك. وأنني أعرف هذه الأصوات: صوت امرأة تجلد بهدف إيقافها من الأغماء.. صوت طفل ولد ونشأ في السجن.. دممة النساء في تلك الحفرة المظلمة الرهيبة..

لنُسجَل في المحضر الاصوات التي ستلتقطونها في دقيقة الصمت هذه
هل سمعتم؟

أمل ان يعتبر هذا الأنين شهادة
لقد سمعتم.. والكل ينتظر منكم شيئا في ذلك البلد الحزين

«يليسى»

شهادة موريتانية

بادئ ذي بدء اريد ان اشكر منظمي هذه المحكمة على استدعائي وجعل
مشاركتي ممكنة اريد ان اعبر ايضا عن الفرحه التي احس بها لأنني بينكم
في هذا الاجتماع الهام.

ان الموضوع الذي جمعنا والذي يخص مكونات العنف المختلفة والذي
تشكل النساء ضحاياه والذي يمسا جميعا.

هذا العنف قد ألما وما زال يؤلما وفي بعض الاحيان في مجال شخصي
وحساس. ليس من السهل ان نعرض على الآخرين التفاصيل الاكثر حميمية
وشخصية لحياتنا وفي بعض الحالات يصعب ذلك خارج مجال التفكير حتى.
ولكن هنا وبين الاخوات، من الممكن ومن المريح حتى اقتسام هذه
الاحاسيس التي تشعر بها المرأة عبر العالم العربي.

ليس الماضي فقط ولا الحاضر الذي يهمننا، من واجبنا العمل لكي لا تتعرض
بناتنا وحفيداتنا في المستقبل لنفس العنف الذي عشناه. بهذه الروح وبهذا
الطموح اريد ان اتقاسم معكم التجربة الشخصية التي عشتها مع اشكال
العنف الثلاثة المنتشرة في موريتانيا: أي الختان، التعليف والزواج المبكر
الاجباري.

يمكن القول ان اشكال العنف هذه تتكامل فالختان يدمر الاحاسيس الطبيعية
النسائية والتعليف يجعل البنت في حالة من الخمول وهكذا طيبة ومستسلمة
تزوج بالقوة لكي يتم تطليقها في اغلب الاحيان بعد ذلك.

للحديث عن شكل العنف الاول الذي تعيشه المرأة، الختان. علي ان اوضح
ان العادة في موريتانيا تختلف عن غيرها في البلدان الأخرى بمعنى ان
الطقس يمارس ٤٠ يوماً بعد الولادة لا بعد السنوات.

لذلك لا أتذكر اليوم الذي تم فيه ختاني، لا احتفظ بأي ذكرى عن الألم الجسدي الذي تعرضت له، ولكن الذي بقي محفوراً في ذاكرتي والذي لا يمكن أن أنساه هو القلق والألم الرهيب الذي أحسست به لما بدأت أكبر واتفطن لتشويهه جسدي، وإن جزءاً مني ينقصني وإن جانباً جوهرياً من امرئتي قد قطع ورمي وإضافة للتشويه الجسدي أحسست أن طبيعتي الأنثوية قد شوهت

طبعاً لم اتفطن مباشرة لفداحة ما فعل بجسدي. بدون طلب مني ولكن مع الوقت وشيئاً فشيئاً بدأت أفهم، ونما المي النفسي.

بعد ذلك انضم التعليف شكل عنف آخر للختان ففي سني العاشرة حملوني للريف وتركوني بين أيادي حادمة كانت مزودة بكل أدوات التعذيب الممكنة. كنت مع طفلات أخريات أعمارهن بين الثامنة والعاشرة وتم تعليفنا كأننا بطات، كل يوم كانوا يوقظوننا على الساعة الخامسة صباحاً ويضعون أمامنا إناءً فيه لتر من الحليب نشربه قبل الساعة الثامنة والهدف كان دفعنا لشرب بين ٣٠ و ٤٠ لتراً من الحليب في اليوم.

وكان للخادمة نوع من الملقط الخشبي تكبس به على أصابع كل طفلة تتوقف عن الشراب وكانت تكبس على الملقط أكثر فأكثر إلى الحد الذي تصبح فيه البنت غير قادرة على تحمل الألم وتشرب الحليب من جديد.

وإذا حصل أن تقيأت واحدة منا ما شربته كان جائزاً أن تجبر على إعادة شرب ما تقيأته. لن أنسى لبدأ صديقة لي انفلق جسدها ذات يوم. ودفعني موتها لأن اشرب أكثر وأكثر. بتسرعي أصبحت واحدة من أسمن الفتيات في المجموعة، كنا هناك جالسات منحنيات على أناء الحليب ونحن سمينات إلى درجة كنا فيها نتبول في مكاننا وكنا مجبورات أيضاً على المشاركة في حصص يتم فيها شدد جلدنا حتى يتركز مكان أكثر للشحم. ودامت أول مرحلة من التعليف ٦٠ يوماً. بعد ذلك رجعت إلى والدي حيث كان التعليف يتم بشكل متواصل، ولكن بطني كان قد اتسع والرغبة في الأكل تجذرت عندي. في السنة اللاحقة مع الشتاء بدأت مرحلة أخرى من التعليف.

ما هو الهدف من ذلك؟ في مجتمعنا أن تكوني سميئة يعني أن تكون جميلة ولكن هنالك سبباً آخر فالهدف من التعليف هو تحويل البنت إلى طيبة ومستعدة لذلك للزواج الإجمالي. فيما يخصني، كان لي امتياز الانتماء للجيل الأول من الموريتانيات المتعلّمات. وكان صعباً علي نظراً لشكلي وحجمي المشي من المنزل إلى المدرسة ولكن أرادتني هي التي ساعدتني على مواصلة دروسي.

ولقد مكنتني الرياضة من التخفيف من وزني. واصبحت افنتل باكثر سهولة. ولكنني لم استطع الافلات من العنف الثالث: الزواج الاجباري. لقد زوجت لرجل اكبر مني كثيراً. وانتهى هذا الزواج بالطلاق. كان لي اطفال احبهم ولكنني في معنى ما، كنت كالحيوان لان ما يجعل المرأة انثى نزع مني عندما كان عمري ٤٠ يوماً. ولقد أدت بي الآلام التي تحملتها للرغبة في المقاومة. فبدأت الدراسة والتفكير في القيام بشيء ما في حياتي. قاومت اثار التعليف باتباعي نظام غذائي والقيام بأنشطة رغم ان جسدي ما زال يحمل اثار الجريمة. لقد تجاوزت اثار الزواج المبكر والطلاق. من الممكن اعادة تكوين حياة جديدة سعيدة. ولكن اكبر عنف تعرضت له ولم اجد له علاجاً هو الختان. ان جزءاً من جسدي قطعوه، جزءاً من انوثتي. لا يمكن تعويضها. وهذا ما زال يسبب لي المأ داخلياً.

لقد أدى الجفاف في موريتانيا الى التخفيف من التعليف. من حسن الحظ! قليل من العائلات اليوم تواصل هذا السلوك. وبدأت العادات الاجتماعية بصدد الزواج تتقدم. أريد ان تتجنب ابنتي الأمي. عندما ولدت حاربت لكي لا تختن: رفضت رغم ان المسننين من عائلتي ينظرون لها نظرة رفض ويتساملون اذا كان لها الحق كي تاكل من نفس الطبق معنا، بالنسبة لي هناك شيء مؤكد، يجب ان نفعل كل ما في وسعنا حتى تتجنب الاجيال الأخرى العنف الذي تعرضنا له. لا يجب تشويههن أو حرمانهن من انوثتهن العادية وتعليفهن ليصرن أشياء سلبية تزوج بإرادة الآخرين.

اذا كانت شهادتي ستساهم في تحقيق تغيير ما سأكون سعيدة لأنني اقتسمت مع اخواتي هذه المشاعر الحميمة العميقة جداً. شكراً جداً.

مطالبة حول العنف ضد المرأة

ان المهمة الاساسية لدور محكمتنا في التحضير الجدي والمسؤول للمؤتمر الرابع الذي سيعقد في بكين تركزت حول العنف المسلط على المرأة العربية من خلال الواقع الذي تعيشه في منطقتنا. وارتكازاً على الورقة الاساسية المقدمة في جلسة العنف السياسي وعلى ضوء شهادات حية قيمة قدمت في هذه الجلسة نؤكد من جهة على قناعتنا للتدخل والترابط بين اشكال العنف في المجتمع على مختلف الصعد: القانوني، الاجتماعي، الاقتصادي

والسياسي. كما نؤكد من جهة أخرى على الترابط بين العنف السياسي والموجه ضد المرأة والعنف السياسي الذي يطل المجتمع بكامله.

ان رؤيتنا الموضوعية للقنوات الأساسية التي ينبع ويتغذى منها العنف السياسي هي:

- قصور القوانين عن اعطاء المرأة العربية حقوقها كمواطنة كاملة المواطنة نصاً وممارسة.

- غياب الديمقراطية بشكل عام وكذلك المنهج والاساليب العنيفة التي تمارسها الانظمة الدكتاتورية على مواطنيها وتأثيرها على النساء بوجه الخصوص.

- الحروب الأهلية وما ينتج عنها من هجرة وتهجير وقتل وخطف وتشريد. وهذا يصيب المرأة كما يصيب الرجل ان لم يكن اشد.

- الاحتلال وممارساته العنيفة مما يشكل انتهاكاً لحقوق الانسان والاتفاقات والمواثيق الدولية، خصوصاً لجهة معاملة الاسرى والمعتقلين.

- العادات والتقاليد المرتبطة بقصور في الوعي بالمجتمع اذ ينبثق بشكل اساسي من سياسة فكرية، ثقافية، تربوية، اعلامية تتحكم بالسلوك الاجتماعي ككل. وهذا يدل على ان موقف المرأة على الصعيد السياسي غير منفصل عن موقف المجتمع في هذا الاطار. بناء على ما تقدم: سؤاا يطرح نفسه امامنا قائلاً:

كيف يمكن مقاومة العنف السياسي الذي تتعرض له المرأة؟

اننا وجدنا انفسنا نطرح افكاراً لخطوات عملية ترتكز على:

- الغاء التمييز الممارس ضد المرأة في جميع الميادين نصاً وممارسة.

- اقرار سياسة ثقافية، تربوية، اعلامية شاملة متكاملة تقع عليها مسؤولية اساسية في تطوير الوضع ايجاباً لصالح المرأة والمجتمع.

- تنمية الوعي السياسي لدى النساء وحثهن على الانخراط بمؤسسات نسائية اهلية، نقابية، ثقافية حزبية وما الى هنالك.

- تنظيم دورات اعداد وتدريب لتطوير وضع المرأة وافساح المجال امامها للوصول الى مراكز القرار في السلطة.

هذا كله يتطلب مناخاً من المساواة - العدالة الاجتماعية والديمقراطية. ان كل ما طرح يستدعي تشكيل تيار نسائي عربي ديمقراطي فاعل يعمل على:

- رصد وقضح سياسة واساليب الممارسة العنيفة ضد المرأة.

- شن اوسع حملات التضامن مع النساء في مختلف المجالات.

- الاستفادة من الطاقات الفكرية العربية المستتيرة في المجالات الثقافية.

الاعلامية، المناهج التربوية، الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية وخصوصاً الطاقات النسائية.

- تشكيل لجان متابعة في كل بلد عربي مرتبطة بلجنة متابعة مركزية عربية للقيام بهذه المهمة.

وأخيراً ان هذه الورشة تقترح على محمكتنا اصدار ما يلي.

١- بيان يطالب بانسحاب اسرائيلي من الاراضي المحتلة في فلسطين، سورية ولبنان وذلك وفقاً لقرارات مجلس الامن الدولي.

٢- بيان تضامني مع الاسيرات والمعتقلات السياسيات.

٣- بيان تضامني مع الدكتور نصر حامد ابو زيد وزوجته الدكتورة ابتهاج يونس.

٤- ان الحصار المفروض على الشعبين العراقي والليبي يصيب المرأة والاطفال بشكل اساسي لذلك نطالب برفعه والتوقف عن استعماله كسلاح واسلوب عقاب غير انساني.

غانية دوغان

عن ورشة عمل

(العنف ضد المرأة: التضامن والمساندة)

بيان الحق النسائي

نحن النساء المشاركات في محكمة النساء العربية - بيروت في ٢٨-٣ حزيران (يونيو) ١٩٩٥ شاهدات ومستمعات الى الشهادات.. نحن اللاتي اتبحت لنا الفرصة للمشاركة في هذا الحدث العظيم.. نحمل معاً مسؤولية ما استمعنا اليه من كلمات صدق كسرت جدران الصمت التي طالما التفت حول اصواتنا ومعاناتنا نحن النساء.. نتعاهد ونعاهد العالم ان نرفع اصواتنا عالية بالرفض القاطع لكل اشكال العنف التي تمارس ضد النساء في المنطقة العربية والعالم الثالث والعالم اجمع ونتعهد بأن نقطع حبال الصمت التي تغلف هذا العنف. وان نقلق مضاجع هذا العالم الذي يقبل السكوت او التغاضي عنه.. وان تناضل ضد هذا العنف وكافة اشكال العنف ما حيينا. وان نوصل يد التضامن مع كل من يساعدنا في نضالنا على مستوى العالم والعالم الثالث خصوصاً والعالم العربي على وجه الخصوص وذلك في مواجهة كل من ينتهك حقوقنا بداية من مستوى الأسرة. ومروراً بالحكومات العربية الاستبدادية والمد الرجعي السياسي وعلى رأسه تيار الاسلام السياسي وانتهاء بالنظام العالمي الجديد الذي يخلق ويغذي هذا المد في منطقتنا العربية بما يفرضه من علاقات تبعية وقهر سياسي واقتصادي واجتماعي. اننا نرفض العنف لانه انتهاك لحقوق المرأة التي هي جزء لا يتجزأ من حقوق الانسان ولانه انتهاك لكرامتها الانسانية ولانه اقصى اشكال التمييز ضدها في ما يجب ان تعامل معاملة كافة اشكال التمييز الأخرى التي وردت في الاتفاقيات الدولية وعلان القضاء على العنف المسلط على النساء.

اننا نرفض هذا العنف وسوف نقاومه في كل المجالات العامة والخاصة، المحلية والدولية مهما تنكر وحاول ان يخفى ومهما برر له.

- نرفضه ايأ كان تصنيفه. اجتماعياً كان او سياسياً او اقتصادياً او اسرياً، نفسياً كان او معنوي او جسدي او جنسي.
- نرفضه ايأ كان من يوقعه بنا: الأب كان او الأخ او الزوج او الابن او الحاكم او الاحتلال او النظام العالمي الجديد او الذي غابت اصواتنا عن صياغته... سواء كان من يوقعه هو الدول او المؤسسات دينية كانت او غير دينية، محلية كانت او اقليمية او عالمية.
- نرفضه ايأ كان مكان وقوعه: في المهد او المنزل او الشارع او مكان العمل او المخيم او السجن.
- نرفضه ايأ ما كان زمان وقوعه: في طفولتنا او صبانا او شبابتنا او كهولتنا
- نرفضه تحت اي ظرف سلباً كان او حرياً.
- نرفضه تحت اي مسمى او غطاء، الشرف كان او العادات والتقاليد او الشرائع او العرف او الاولويات الوطنية.
- نرفضه سواء كان عنفاً جماعياً او فردياً.. سواء نص عليه القانون او حدث خارجه نرفضه لانه انتهاك لحقوقنا ولاننا لن نتنازل عن هذه الحقوق ونعمل وسوف نعمل على انتزاعها على كافة المستويات ومن كافة المستويات:

١- على المستوى السياسي

من حقوقنا وحق شعوبنا ان نعيش احراراً على وطن مستقل نملكه ونصوغه بما يحمي حقوقنا وحقوق الانسان.. من حقنا ان ننظم انفسنا في اشكالنا المستقلة وان نمارس هذا التنظيم بحرية.. من حقنا ان نعمل سوياً على بناء المجتمع المدني الديمقراطي المتساوي على كافة اراضي وطننا.. من حقنا الا نقهر او نعتقل او نعتذب بسبب آرائنا. ونضالنا من اجل الحرية والمساواة.. من حقنا ألا نؤخذ واطفالنا رهائن عن ازواجنا واخوتنا وابائنا وغيرهم من رجال العائلة الملاحقين لاسباب سياسية وغيرها.. من حقنا ان نقاوم استبداد حكوماتنا التي تستخدمنا وتفاوض علينا اجسادا وعقولا لتكريس استبدادها.. من حقنا ان نقاوم المؤسسات الاصولية التي تستخدم الدين لاضعاعنا وقهرنا.. من حقنا ان نعتقد فيما نشاء وان نعبر عن هذا الاعتقاد بحرية دون خوف أو ابتزاز.. من حقنا ان نرفض ان نكون وقوداً حياً لحروب لم نشعلها ونصراعات سياسية لم نخدعها وسياسات لم نشارك في صياغتها..

٢- على المستوى الاجتماعي والعائلي

نحن نصف العالم ونأتي الى الحياة بنصفه الآخر.. من حقنا اذاً ان نعيش في هذا العالم بشر كاملين الاملية والحقوق.. تحترم نواتنا واجسادنا وعقولنا التي نملكها.. من حقنا ان نمتلك اجسادنا كاملة فلا تجتث بالختان تحت دعوى الشرف والعفة كما يصوغهما المجتمع الذكوري.. من حقنا ان نختار افكارنا وان ننتقي من يرثنا فلا نوضع في قوالب جامدة نعاقب اذا ما رفضناها وحاولنا تكسيها.. من حقنا ان نختار ان نتزوج ومتى نتزوج وأين نتزوج ومن حقنا ايضاً ان نختار الا نتزوج دون ان يوصمنا المجتمع.. من حقنا ان نصيغ فهمنا عن الشرف وان نرفض ان يقتصر هذا الشرف على جزء من اجسادنا ينتهكها الرجال ثم ندفع نحن ثمن ذلك بحياتنا على ايديهم.. من حقنا ألا نلغى في المنزل أو الشارع أو العمل.. من حقنا ألا نضرب إلا نسب ألا نهان.

٣- على المستوى القانوني

من حقنا المساواة الكاملة غير المنقوصة امام القانون ومن حقنا ان نشارك في صياغته وتنفيذه.. من حقنا ان نكون قاضيات وان نكون شاهدات كاملات الاملية.. من حقنا ان نشرع ضد من يمارس العنف علينا.. من حقنا ان تلغي الجرائم المرتبطة بجنسنا وان نسمي الجرائم بأسمائها الحقيقية فليس هناك قتل من اجل الشرف ولكن هناك قتلاً عمداً.. وليس الاغتصاب بقضية جنسية ولكنه جريمة عنف..

من حقنا قانون مدني يعاملنا على قدم المساواة مع الرجل.. فلنا الحق المتساوي في الزواج والحق المتساوي في الطلاق والحق المتساوي في اعطاء جنسيتنا لاطفالنا والحق المتساوي في الولاية على انفسنا وعلى ابنائنا.. والحق المتساوي في الشهادة والارث وتحمل المسؤولية.. من حقنا المواطنة الكاملة غير منقوصة تحت أي دعوى أو مبرر.

هذه حقوقنا.. لا نقبل منها انتقاصاً.. انتهاكها كلياً أو جزئياً هو عنف سوف نقاومه.

بيان العدل النسائي

استمعت محكمة النساء العربية يومي ٢٩ و ٣٠ حزيران ١٩٩٥ الى ثلاثة وثلاثين شهادة حية تفيض بالآلم والأمل وبالمعاناة والتصميم، قدمتها نساء من أربع عشرة دولة عربية، تناولت مختلف أشكال العنف الاجتماعي، القانوني، وما سمي خطأ بجرائم «الشرف». لقد استطاعت الشاهدات تقديم الدليل القاطع على ان التسلط والاستبداد وغياب الديمقراطية واستمرار الاحتلال والنزعات المسلحة وما ترتب عليه من فقر وإعاقة للتنمية واستغلال وتمييز واقعي وقانوني مستمر بمساندة من عادات وتقاليد وثقافة أبوية قبلية سائدة وبفعل التطرف الديني والتعصب بمختلف صوره هي جميعاً عوامل مسؤولة عن تكريس العنف ضد المرأة وتفاقمه.

لقد كسرت النساء العربيات الشهادات امام هذه المحكمة طوق الصمت المضروب حول ظاهرة العنف ضد المرأة وأمطن اللثام عن وجهه القبيح وأعلن على الملأ ان لا للعنف ضد المرأة بكل صوره وأشكاله ومعانيه واسانه

ولقد اعتمدت محكمة النساء كمرجعية لها مجموعة المبادئ والقيم الانسانية المتمثلة في العدل والحرية والمساواة والمحبة واحترام وصون كرامة الانسان وكذلك مجموعة المواثيق والاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الانسان بما فيه الاعلان العالمي لحقوق الانسان والعهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية واتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة والاتفاقية الدولية لحقوق الطفل واتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة القاسية أو اللاانسانية أو المهينة واتفاقيات جنيف وعلان القضاء على العنف.

وقد اخذت المحكمة بالاعتبار ان ظاهرة العنف هي ظاهرة عالمية تاريخية ناشئة عن اختلال موازين القوى وغياب المساواة والتكافؤ في العلاقات. وان العنف ضد المرأة يطال النساء في مختلف انحاء العالم ولا تختص به المرأة العربية وحدها.

كما لاحظت المحكمة بقلق انه بالرغم مما حققته المرأة العربية من

انجازات وما شهدته المنطقة من تحسن نسبي في عدد من المجالات وبالرغم من نضالات وتضحيات الرائدات من النساء العربيات ومن الجهود المحلية والعربية والدولية للقضاء على التمييز ضد المرأة وتحسين اوضاعها وتمكينها من ممارسة حقوقها الانسانية الا ان هذه الجهود اخفقت حتى الآن في الحد من ظاهرة العنف ضد النساء وخاصة العنف الاسري، مما يستوجب اجراءات أكثر فعالية وجدية لمعالجة اسباب العنف والتصدي له والحد من أثاره والقضاء عليه.

كما وجدت المحكمة ان العنف ضد المرأة يشكل اعتداء على انسانيتها وكرامتها وانتهاكاً لحقوقها وحياتها وهو منافي لمبدأ المساواة ولمقتضيات القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة ، كما انه يخل بأسس بناء المجتمع الديمقراطي المدنى المنشود ويعرقل جهود التنمية الشاملة والمستديمة ويضيق اشاعة السلام الحقيقي والعاقل.

وبعد التداول واستعراض محتوى الشهادات المقدمة وحيث توفرت لدى المحكمة القناعة التامة بعدالة قضايا النساء المعروضة عليها خاصة وقد سمعت ورات ما ادبته الشاهدات بصدق من مقاومة وصمود وعزم على تغيير الواقع المر ومواجهة العنف والسعي للقضاء عليه واستنادا الى ملف الوثائق والشهادات فقد قررت المحكمة بالاجماع:

« ادانة العنف ضد المرأة بكل صوره واشكاله وحيثما وقع ومهما كانت اسبابه وأيا كان مرتكبه واعتباره جريمة حق عام».

واصدرت حكمها الآتي:

حيث ان للمرأة مطلق الحق في سلامة حياتها وجسدها وفي احترام خياراتها وفي تلبية حاجاتها المادية والمعنوية وصون حقوقها على كل صعيد على أساس المساواة التامة ولها مطلق الحق في اتخاذ أي موقف أو اجراء أو قرار يضمن لها هذه الحقوق ويرد عنها العنف ويحقق لها الأمن والعدل والاستقرار وحيث ان الشهادات المقدمة تثبت ان المرأة العربية تعاني انتهاكات مستمرة لحقوقها بل وانتهاكات متقنة في كثير من الاحيان فان المحكمة:

١- تدبى المفاهيم والقيم والنسق الثقافية التي تنكر على المرأة انسانيتها وأهليتها وحقوقها وتضعها في مرتبة دنيا في الأسرة والمجتمع وتبرر العنف الممارس ضدها.

٢- ترى المحكمة ان انضمام الدول العربية بلا تحفظات الى اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة واكساب هذه الاتفاقية حق الالزام القانوني وتطبيق احكامها يسهم في تعزيز مكانة المرأة العربية

وحقوقها ومساواتها ودورها في بناء المجتمع كما ان تبني اعلان القضاء على العنف ضد المرأة يشكل آلية قادرة على الاسهام في القضاء على ظاهرة العنف.

٣- تجد المحكمة ان معظم القوانين المطبقة في الدول العربية قاصر على تحقيق المساواة والعدل ومتطلبات تطور المجتمع ولا تتماشى مع مقتضيات الديمقراطية.

٤- وعليه ترى المحكمة ان اقامة العدل تتطلب تعديلات قانونية واجرائية واسعة تشمل مختلف المجالات ومنها الاحوال الشخصية وقوانين العمل والجنسية والتشريعات الجزائية وقوانين التامينات الاجتماعية.

٥- ترى المحكمة ان المرأة العربية غالباً ما لا تستطيع الافادة حتى من الحقوق المنصوص عليها في القوانين وذلك لاسباب عدة منها جهلها بالقانون وضعف امكانياتها الاقتصادية وبطء الاجراءات القضائية وسطوة العرف والعادة وضعف الجزاءات والعقوبات الرادعة.

٦- تعتبر المحكمة ان القتل والايداء بحجة الدفاع عن الشرف هو جريمة لا يجوز حمايتها بالنص على اعذار محله او مخففة للعقوبة اياً كانت صفة مرتكب الجريمة.

٧- تعتبر المحكمة ان كل نص قانوني ينطوي على تمييز بين الرجل والمرأة باطل لمخالفته للشرعة الدولية لحقوق الانسان وخاصة اتفاقية القضاء على اشكال التمييز ضد المرأة واعلان القضاء على العنف ضدها

٨- تدين المحكمة كل صور واشكال الممارسات التقليدية المنطوية على تمييز أو عنف ضد المرأة وخاصة الختان والتعليل وتعتبرها جرائم تسوجب العقاب.

٩- ترى المحكمة ان استمرار الاحتلال الصهيوني الاسرائيلي للارض العربية يشكل خرقاً واضحاً ومستمراً لاحكام القانون الدولي والشرعة الدولية لحقوق الانسان وقرارات الامم المتحدة وتراد سبباً رئيسياً لاستمرار العنف السياسي ضد شعوب المنطقة والنساء على وجه الخصوص. كما ترى المحكمة ان استمرار اسر النساء العربيات في السجون الاسرائيلية يشكل انتهاكاً لاتفاقيات جنيف وعنفأ سياسياً لا بد من وضع حد له بالافراج عن كل الاسيرات وجميع الاسرى والمعتقلين.

١٠- تؤكد المحكمة على ضرورة اشاعة الديمقراطية في الوطن العربي وتعزيز واحترام حقوق الانسان ولا سيما حرية الرأي والتعبير وحقوق المساواة والمشاركة والتعددية الفكرية والسياسية وحقوق تداول السلطة

وتطبيق مبدأ فصل السلطات واستقلال القضاء وسيادة القانون وبناء دولة المؤسسات.

١١- تعتبر المحكمة ان النساء اللاجنات والمهجرات يعانين عنفاً متعدد المستويات يستدعي معالجة جذرية لمشكلة الهجرة القسرية واللجوء القهري تضمن حق العودة الآمنة للأوطان والمناطق التي اضطروا بالعنف الى تركها.

١٢- تجد المحكمة ان العقوبات الجماعية بما فيها فرض الحصار يشكل سبباً رئيسياً لاستمرار حالة العنف ضد الشعوب المحاصرة حيث المرأة قد تكون أكثر من غيرها معاناة وتأثراً.

١٣- توصلت المحكمة الى ان دائرة العنف التي تتسع في المجتمعات العربية بفضل انكفاء التطرف الديني والتعصب العرقي تؤدي الى مزيد من انتهاكات حقوق الانسان وبشكل خاص مزيد من انتهاكات حقوق النساء ومزيد من العنف والعنف الدموي ضدهن.

وترى المحكمة اخيراً ان العنف ضد المرأة هو وجه من وجوه العنف الذي يطال الانسان والذي لا بد لمواجهته من تضافر جهود كل المؤمنين بحقوق الانسان رجالاً ونساءً.

تصويب

في ص ٣٠ من العدد الاسبق (٢٦٣) وقع ارتباك طباعي اخل بالمعلومات التي اوردتها د رحيمة عجينة في تابين الرفيق زكي خيرى الذي كان بين ١٩٦٤-١٩٦٥ عضواً في اللجنة المركزية
١٩٦٥-١٩٨٥ عضواً في المكتب السياسي
نلتزم العذر من الكاتب والقاري.

تضامنا مع ابتهاج يونس

نحن النساء المتضامנות مع الدكتور نصر حامد أبو زيد - الذي تعرض لحملة بربرية من العنف والاضهاد على امتداد ثلاث سنوات كانت خاتمتها الحكم بتفريقه عن زوجته - اذ نشعر بالامتهان - كما يشعر كل من يحترم عقله على ارض هذا الوطن، وكل من بقي له من انسانيته وكرامته ما يحملانه على رفض الخضوع لسيادة محاكم التفتيش التي تغتصب حق التفتيش في الضمير والوجدان الانساني الاموار، وتنتهك حرية العقل البشري المبدء الخلاق الذي ما نجحت كل عصور الظلام التي مرت بها البشرية في اغلاق الطريق على تحليله بحثاً عن النظم واملا في الغد - يفوق جزعنا وغضبنا غضب الجميع، لاننا كنساء - بصفة خاصة - نمتهن على نحو اشد، في شخص الدكتورة ابتهاج يونس التي انكرت عليها انسانيته فيما يسمى بدعوى الحسبة والحكم الصادر استناداً اليها بتفريقها عن زوجها. فاذا كان الدكتور نصر يعاقب وفقاً لمنطق محاكم التفتيش على اثم التفكير واعمال العقل، فان الدكتور ابتهاج لا تعاقب، ولكنها تستخدم كاداة للعقاب. اداة بلا مشاعر او عقل وبلا انسانية او حق في الاختيار، فتنحول في شريعة هؤلاء - التي لا نعلم من اية مصادر فقهية او قانونية يستقونها - الى دمية ينبغي انتزاعها من وكر عاق خريج على نواميسهم - التي تنكر على الانسان نعمة العقل وامانة التفكير، ولا نعرف عنه سوى غرائزه. ولهذا فان العقوبة في الحرمان من الزواج، لتكون اداة العقاب البشرية - ويا للمهانة - دكتورة في الجامعة، تملك من راحة العقل وملكة التفكير ما تتحدى به كل زبانية التكفير والجهالة

في العقد الاخير من القرن العشرين.. ويحكم قضائي: نمتهن الدكتورة ابتهاج يونس، تنكر عليها ادميتها ويستلزم منها حقها في حرية الاختيار ابسط حقوق الانسان. فالى اي درك هبطنا؟ واي مصير ينتظرنا اذا لم نثر لكرامننا وانسانيتنا.. فلنذهب الي الجحيم الآن والى الابد كل محاكم التفتيش، وكل تراث التتار الذي يجرم الفكر ويحاول منذ قرون ان يسجن العقل ويشل ابداعاته ويحرق انتاجه ويقطع الطريق على تحليله الى عالم بلا قيود. وبلا قمع.

فمر يحاكم من؟ من يعطي الحق لانس يعرف الجميع تاريخهم الذي يجعلهم الاجدر - دون جدال - بالمسائلة والمحاكمة - في ان يكونوا القيمين على مصير الدكتور ابتهاج وحياتها واختياراتها. وان يطلبوا الحكم بتفريقها عن زوجها، والاغرب والاعجب ان يحصلوا على حكم بما ارادوا!! من اعطاهم الحق في تفريق زوجين جمعت بينهما الالفه والاحلام المشتركة؟ أي قانون يحموه ويحميهم ويمنحهم القدرة على تخريب حياة أسرة وهم اركان بيت. اوليست للبيوت حرمان - اوليست الأسرة ركن المجتمع الحصين الذي يحميه الدستور وتؤمنه الشرائع السماوية.. اهكذا أصبح كل شيء مستباحاً بلا حصانة او حماية.. اهكذا أصبح حتى الاعتداء على كيان الأسرة وحرمان البيوت مجرد وسيلة لاستعرض القوة وممارسة النفوذ من قبل جماعات الاسلام السياسي، ولكن.. لا عجب.. فالاسلام نفسه والقانون والقضاء تستخدم كلها في لعبة سياسية ظلامية توشك ان تؤدي بوطننا كله.. اننا إذ نعلن تضامننا الكامل مع الدكتور ابتهاج واستعدادنا للذود بكل غال ورخيص عن حياتها وحقوقها في الاختيار.. ندين هذا الاسلوب الرخيص الذي جعل منها مادة لعقاب زوجها، ونرفض اي محاولة للتفريق بينها وبينه، ونطالب بوقف استخدام ما يسمى بدعوى الدسيسة في الاحوال الشخصية - التي سقط سنذما القانوني منذ اربعين عاماً، ويمنع المحاكم ابتداء من قبولها حتى لا يترك الامر فيها لقناعات وميول القضاة، فليس لأحد الحق في تقرير مصير أسرة سوى اطرافها.. ان الخطر يهدد حياتنا كلها.. تراثنا وحضارتنا، حاضرننا ومستقبلنا، ويمكن له ان يأتي على الأخضر واليابس فيها.. فلنقف جميعاً دفاعاً عن حياتنا.. ولتسقط كل محاكم التفتيش..

عضوات لجنة الدفاع عن حرية الفكر والاعتقاد
حملة التضامن مع الدكتور نصر حامد ابو زيد

طاولة مستديرة

تجربة «الرابعة» وقضية المرأة

اغتنمت «الثقافة الجديدة» فرصة الزيارة التي قامت بها للندن الذكثورة نزيهة الدليمي، التي كانت في الموقع القيادي لرابعة المرأة منذ نشأتها، فدعت الى طاولة مستديرة للخطر، من وجهات متباينة، الى تجربة رابعة المرأة وقضية المرأة العراقية بصورة عامة. وشارك في النقاش كل من د. هياء علي، رجاء سعيد، ليلى الجبوري، سلمى يوسف ومبجل بابان. واستهلّت د. نزيهة الحوار باللمحة التالية عن نشأة الرابعة وتطورها.

اعتقد ان قضية طرح المرأة في العراق تطور بتطور المجتمع العراقي، سلباً او ايجاباً. ففي بداية العشرينات والثلاثينات طرحت قضية المرأة من قبل رجال متتورين مثل حسين الزحال وزملائه، كانوا يعون أهمية دور المرأة في المجتمع. والتقطوا مطلبين رئيسيين، مطلب تعليم المرأة، ومطلب السفور وهذه الحملة اشترك فيها شعراء كالرصافي والزهاوي وحلقة ضيقة من النساء. اعطت الحملة نتائج ايجابية: توسع قبول البنات في المدارس لما كان عليه، وكذلك الحجاب بدأ ينحسر بتكاثر عدد الطالبات. اهم شيء في القضية - التي بودي التاكيد عليها. ان التطور لم يجابه بمقاومة شديدة من علماء الدين، الذين لم يقفوا موقفاً متشدداً من تعليم المرأة ككل بالبلد، رغم انهم عارضوه، ولكنهم لم يستطيعوا الوقوف امام انتشار التعليم وانحسار الحجاب. في اواسط الثلاثينات، طرحت قضية المرأة على الاساس الآتي: ان تحرر المرأة مقرون بتحررها الاقتصادي، وقضية المرأة لا يمكن ان تتقدم الا اذا اخذت هي القضية بيدها. وهذا الرأي لاقى ايضاً صدى في اوساط اخذت بالاتساع. اضافة الى توسيع تعليم المرأة قرايدات مساهمتها في العمل خارج المنزل. سابقاً كانت احياناً تعمل كحرفية داخل منزلها (حياكة،

غزل، تعبئة سكاثر. . الخ) لحساب التجار الذين كانوا يزدونها بالمواد الأولية ويستلمون المنتج لتسويقه. هذا اضافة الى المشتغلات بالزراعة وكن الاكثرية.

في فترة الحرب العالمية الثانية بدأت الرساميل العراقية الاهلية تتجه نحو الصناعة لان انقطاع الاستيراد ادى الى شحة المصنوعات وغلانها فنشأ عدد كبير من المعامل الصغيرة فدخلت المرأة هذا النوع من العمل في ورشات الخياطة والنسيج . الخ. بودي التاكيد ان لم يكن هناك رادع اجتماعي لخروج المرأة للعمل. لان الناس عانت الضائقة ايام الحرب العالمية الثانية وكانت بحاجة لان تشغل المرأة حتى تساعد الرجل في المعيشة. فالتطور النوعي الذي حدث في الحركة النسائية العراقية في النصف الثاني من الربيعيات هو بالذات تسييس قضية المرأة. ما عادت المسألة هل ان المرأة تخرج من البيت ام لا، او هل تشغل ام لا، تتعلم ام لا تتعلم.. وانما اخذت المرأة تساهم مساهمة فعلية في الحركة الوطنية العامة، على محورين، الاول هو العمل الديمقراطي النسائي المنظم، الذي يجمع النساء من مختلف الآراء والطبقات والفئات الاجتماعية. وهذا تحقق في المنظمة الديمقراطية الاولى التي انشأت في زمن الحرب، وهي جمعية مكافحة النازية والفاشية، وهذه (المنظمة) نشطت نشاطاً جذب العديد من المتعلمات بل حتى نساء شعبيات، فكما نعرف في فترة الحرب انتشر الميل الى المانيا باعتبارها ضد الانكليز وحسب قاعدة: عدو عدوي صديقي.. نشأت الحاجة الى التوعية برجعية النازية والتعريف بجرانمها. مع انتهاء الحرب تحولت هذه الجمعية الى «رابطة نساء العراق» وكانت عضويتها، بالنسبة الى تلك الايام، لا بأس بها. حصلت علي الاجازة وعقدت مؤتمرها الاول بحضور حوالي ٤٠٠ امرأة من بغداد اساساً.

المحور الثاني لتسييس الحركة النسائية هو مساهمتها في المطالبة باطلاق سراح السجناء السياسيين. فقد استغلت السلطة نشوب الحرب العربية- الاسرائيلية الاولى لغرض الاحكام العرفية بدعوى حماية مؤخره الجيش، وذلك من اجل اجتثاث الحركة السياسية اليسارية التي تعاضمت قبل واثناء وثبة كانون ١٩٤٧ حلت الحكومة الاحزاب اليسارية والمنظمات الديمقراطية كرابطة نساء العراق واتحاد الطلبة. فأتسع نطاق الاعتقالات وتزايد عدد الموقوفين والسجناء. وهكذا فان عوائل كثيرة اخذت تنشط من اجل اطلاق سراح السجناء، وذلك عن طريق التظاهر وجمع التواقيع والوفود النسائية ثم اقترن هذا النشاط بمطالب معيشية. اذكر مظاهرات الخبازات يطالبن بطحين

نقي وبزيادة الحصة المخصصة لهن، إذ كان هناك ازدياد فظيع على المخابز في تلك الفترة.. وهكذا اغتنت الحركة النسائية بمضامين سياسية ومطلبية.

بعد الحرب احرز تعليم البنات تقدماً سريعاً في المحافظات وبعض الاقضية.. وقد لاقت هذه العملية مقاومة في النجف وكربلاء.. وعموماً كانت المحافظات اقل انطلاقاً نحو تعليم المرأة، واقل قبولاً لتحررها. في بداية الخمسينات توجهنا نحو تأسيس منظمة نسائية بأهداف واسعة، وطنية وديمقراطية فضلاً عن قضايا المرأة. هذا البرنامج تبلور بعد حوالي سنة من النقاش المتأنّي. ثم تقمنا الى السلطة بطلب اجازة «رابطة الدفاع عن حقوق المرأة». فلم تستجب للطلب. لذلك لجأنا الى القفل السري بين النساء. في البداية طبعاً كان عدداً صغيراً ورغم صعوبة الظروف قمنا بخطوات للبناء التنظيمي لتعبئة الاخوات اللواتي يقدرن على التوجه الى مختلف فئات النساء. تجربة العمل السري كانت جديدة حتى على اكثرية عضوات الرابطة. ومع الوقت تراكمت الخبرة واتسعت الامكانيات حتى نشأت فروع للرابطة في بعض المحافظات واستمر تطور نشاط الرابطة حتى ثورة ١٤ تموز.

في غضون ذلك بقيت الصناعة الوطنية ضعيفة بسبب العوامل المعروفة. فظلت فرص العمل محدودة في القطاعات الحديثة خارج الزراعة، عدا قطاع التعليم الذي عمل فيه عد كبير جداً من النساء، وقطاع الصحة بما فيه التمريض. عموماً كان عمل المرأة يواجه صعوبات، لكن التقدم استمر وتنامى الوعي لدى وسط لا بأس به من النساء، خاصة في بغداد.

بعد ثورة ١٤ تموز حصل انعطاف هائل نحو الرابطة. وهو ناتج، بدرجة رئيسية، لتبني الرابطة منذ تأسيسها للقضية الوطنية وربط حل مشاكل المرأة بالتخلص من الكولونيالية والمعاهدات وحلف بغداد، وانطلاق الاقتصاد. الثورة نجحت في اول الامر، بإشاعة الامل القوي عند النساء بأنهن يقدرن ان يفعلن شيئاً في ظل الظروف الجديدة.

بالنسبة لحقوق المرأة شكلت الرابطة لجاناً مختصة في كل الهيكل التنظيمي للرابطة حتى في بعض الاقضية، سميت لجان حل مشاكل المرأة، أي مشاكلها في العائلة. أما فيما يتعلق بحقوقها الشرعية في امور الزواج والطلاق والابناء، درست هذه المشاكل بإشراف لجنة رئيسية تضم اكاديميات مختصات بالتربية مثل د. روز خدوري ود. عفيفة البستاني وسالمة الفخري بالإضافة الى نساء شعبيات يملكن خبرة عملية في الحياة..

وقد جمعن ارشيفاً كبيراً وثميناً عما تتعرض له المرأة، يومياً تقريبا، من مشاكل عائلية اساسها عدم تطبيق الحقوق حتى الواردة في الشريعة. كان التطبيق خاضعاً لمزاج واجتهاد القاضي. وهكذا بلورت اللجنة الحاجة الى قانون جديد للاحوال الشخصية. وشكلنا لجنة حقوقية لوضع صيغة القانون وعليه لم يكن مشروع القانون الجديد من بنات افكار اربع او خمس نساء بل هو نتيجة التفاعل مع اعداد واسعة من النساء اللواتي كان يهمن وضع حقوق المرأة في اطار قانوني متطور.

منذ البداية جوبه قانون الاحوال الشخصية الجديد بالمقاومة، إذ نشر عدد من رجال الدين مذكرة كتبت في كربلاء ورفعت الى الحكومة، اعتبروا القانون مخالفاً لاحكام الاسلام فتصاعدت الحملة ضد الرابطة التي رحبت به. وينبغي التاكيد مجدداً ان القانون برمته لم يتضمن ما هو مخالف للشريعة الا في مسألة الأرث. قلنا ان الارث يجب ان يكون بالتساوي بين الذكور والاناث. اما تعدد الزوجات فلم يمنعه القانون بل اشترط موافقة الزوجة الاولى وان يكون مسبباً بأسباب معقولة مثل عقم الزوجة أو انها مصابة بجنون أو مرض لا يرجى شفاؤه، وهذا ما نص عليه القانون الجديد الذي صار مرجعاً لحل مشاكل العائلة بحيث لا تترك لاجتهاد القاضي وتباين الاحكام من طائفة الى اخرى.

عموماً، الرابطة لم تطرح قضية المرأة باعتبارها صراعاً مع الرجل، بل اعتبرناها مشكلة مرتبطة بأوضاع المجتمع. فحلّها رهن بتطور المجتمع الذي لا يستمر ما لم تتطور اوضاع المرأة الى الاحسن: أي ان القضيتين في تفاعل.

اما علاقات الرابطة مع الحركة النسائية في الخارج، فكانت الرابطة وريث تفاعل مع الحركة النسائية العربية منذ اواخر الثلاثينات. ففي ١٩٣٨ حضرت امينة الرجال أول مؤتمر لنساء الشرق وقد عقد في دمشق. ورابطة نساء العراق كانت من مؤسسات اتحاد النساء العربي. التأثير الايجابي الاكبر علينا كان للاتحاد النسائي العالمي الذي نشأ بعد الانتصار على الفاشية. وكانت اهدافه تتلخص في ثلاثة: العمل من اجل السلام لأن المرأة هي المتضرر الرئيسي في الحروب، والثاني الدفاع عن حقوق المرأة والثالث حماية الطفولة. في مجال حقوق المرأة كنا نطلع من خلال الاتحاد العالمي على تجربة البلدان الأخرى في معالجة قضية المرأة، مما يكسبنا خبرة كبيرة بحيث نرجع لمناقشتها مع نساءنا لتناولها في الظروف العراقية. وكانت هناك بالطبع مظاهر سلبية في الاتحاد العالمي لا يمكن اغفالها. غير

اننا تمكنا من الاستفادة من الجوانب الايجابية في عمل الاتحاد. وقد ابدى التضامن النشط مع الرابطة بعد انقلاب شباط ١٩٦٣.

وكان الاتحاد النسائي العالمي هو المبادر الرئيسي لعام المرأة عام ١٩٧٥. وتحضيراً لعام المرأة اجرينا دراسات ميدانية تفصيلية طوال عام ١٩٧٤ للتعرف على واقع حقوق المرأة في العراق. ونظراً لاحتكار المنظمة النسائية الرسمية للجنة العليا لعام المرأة، بادرنا الى النشر في صحافتنا مطالبين بأجراء تعديلات لصالح المرأة في قانون الاحوال الشخصية النافذ، وتلافياً تخلف نسبة الاناث عن الذكور في مختلف مراحل التعليم.

وجدير بالذكر ان عام المرأة بدأ عندنا بتجميد الرابطة الذي حد من نشاطنا الى درجة كبيرة، وجاء ذلك في سياق إلغاء التعددية واحتكار منظمات السلطة كل اشكال العمل المنظم بين الناس. وهذا النهج الدكتاتوري المقترب بالعنف الحق بقضية حقوق المرأة افسح الاضرار. حتى بعض القوانين التي صدرت لصالح المرأة، كقانون العمل وتعديل قانون اصلاح الزواحي فقدت من الناحية العملية جدواها. فكيف تتمتع المرأة بالحريّة في ظل الحكم الدكتاتوري الذي يجمع حرية النشاط في المجتمع عموماً؟ وأي حرية تبقى إذا كانت محرومة من حق التعبير والتنظيم والنشاط المستقل. حتى القضاء فقد كل استقلاليته. ومن نتائج هذا النهج اشعال الحرب على ايران وغزو الكويت بعواقبهما المروعة انسانياً، اقتصادياً واجتماعياً. فعانت المرأة الأمرين بغياب رجال العائلة في الحرب أو الأسر أو الموت جزافاً. خلال الحرب العراقية-الايروانية برز التوجه نحو تشغيل المرأة لتحل محل الذاهبين للحرب. ولكن ما ان انتهت الحرب حتى رجع المسرحيون من الجيش فتم الاستغناء عن النساء. فقتامي نسبة المشتغلات خلال الثمانينات لم يحصل نتيجة تطور طبيعي بل فرضته كارثة الحرب. ومع ذلك فان عمل المرأة ولو لبضع سنوات ورغم احزان وآلام الحرب، لا بد ان يترك أثراً ايجابياً على شخصية المشتغلات ومركزهن في العائلة.

ثم حلت نزوة المأسي بغزو الكويت وما جره على البلاد من خسائر بشرية واقتصادية هائلة وحصار دولي. وحين يشح الغذاء ويعز الدواء ويستشري الفساد والاحرام ويعم الاحباط لا بد ان يكون الهم الاول هو تدبير اللقمة والدواء وشيء من الامان. وهذا ينطبق على المرأة والرجل، على حد سواء، ويؤدي بالضرورة الى انحسار المطالبة بحقوق المرأة حين يفقد الانسان حقوقه ويصبح حقه حتى في الحياة عرضة لخطر دائم بسبب الحصار والتكامل. وبسبب الغلاء الرهيب أمسى الراتب لا يسد نفقات النقل والمظهر

المناسب للموظفة مما دفع الكثيرات الى الاستقالة وملازمة البيت. هذا فضلاً عن افتقار الحد الأدنى من الأمان. وفي ظروف الحرمان واليأس لا عجب ان يتسع نطاق الحجاب وتتنامي مختلف القيم والممارسات السلبية تجاه المرأة وحقوقها. يكفي القول ان النظام يسعى بمختلف السبل لانهاش القيم والممارسات العشائرية للاستفادة منها ومن الشيوخ المزعومين لارهاب وقمع المعارضة بعد ان تفاقمت عزلته الداخلية فضلاً عن العزلة الخارجية.

في ختام هذه اللوحة عن ماضي الحركة النسائية وما طرا من تغير في اوضاع المرأة والواقع المساوي الذي تعيشه مع كل الشعب. اود التأكيد مجدداً على الترابط الوثيق بين قضية المرأة وتقدم المجتمع على مختلف الاصعدة الاجتماعية والثقافية والسياسية. وفي تطلعا وعملا من اجل خلاص شعبنا من نير الدكتاتورية وبناء عراق السلام والازدهار والديمقراطية، لابد من الاستفادة من دروس تجربتنا في شتى المجالات لاغناء ما فيها من ايجابيات وتقادي ما فيها من سلبيات. وهذا ينطبق بطبيعة الحال على الحركة النسائية بتوجهاتها وممارساتها.

ث.ج: المداخلة التي قدمتها د. نزيهة الدليمي مسن جوانب عديدة جديرة بان يتناولها نقاش هذا اللقاء. من الاسئلة التي تثار احيانا في سياق تقييم تجربة العقود الماضية، مثلاً حول الموقف من حقوق المرأة: هل من الواقعي في مجتمعنا المطالبة بالمساواة بين الجنسين في حين لا يتقبل حتى المثقف اليساري والمتنور ان تتمتع ابنته او اخته بحريات يتمتع بها الرجل؟ وبشأن رابطة المرأة ألا يمكن اعتبار تسييسها من ابرز العوامل التي ادت الى الحد من فاعليتها. وابتعاد الاوساط غير اليسارية عن المساهمة في عملها بل محاربتها بدرجات متباينة، كما ادى التسييس حتى الى انصراف اكثر الرابطات عنها في الوقت الحاضر؟ نجد مثل هذه الظاهرة في المنظمات الطلابية والشبابية والعمالية والفلاحية والثقافية. ألم يكن بالوسع تقادي التسييس المفرط لكي تنسجم الممارسة مع مصالح واهتمامات الوسط المعني مما يساعد على تماسكه بمنظّمته والدفاع عنها بصرف النظر عن الاهتمام بـ «السياسة»؟

انتباه: شيء جيد ان الدكتوراة طرحت تاريخ الحركة النسوية بشكل عام والرابطة بشكل خاص. اود المناقشة من خلال تجربتي الشخصية. نشأت في عائلة فيها رابطيات.. اود طرح ذلك لتبيان تأثير الرابطة على بيتنا، بعد ثورة ١٤ تموز. لاحظت مثلاً ان والدتي ارادت اكمال الدراسة، خالتي ارادت ان تصبح معلمة. محو الامية كان شعار الرابطة.. والتعليم هو مسألة حساسة

تخص المرأة حقاً.. واستطاعت الرابطة ان تكون جماهيرية في تلك الفترة، ورأيت الحركة بين قريباتنا. كان قسم منهن قد انتهى السادس الابتدائي. رجعن للمدرسة واكملن الدراسة واصبحن معلمات، وقسم منهم دخل الكلية وتخرج وبعضهن واصل حتى الدراسات العليا. ثم حصلت النكسة في الوضع السياسي، خاصة بعد انقلاب ٨ شباط، وحين جاء الرابطات بعدنذ الي امني ودعوتها لاستئناف النشاط في الرابطة اعتذرت، وغيرها كثيرات ابتعدن عن النشاط الرابطي بسبب التقلبات السياسية وبسبب تسييس العمل النسوي. اذكر عندما كنت في السبعينات اذهب للمناطق الشعبية للعمل الرابطي لم اجد استجابة مثل الاستجابة في ايام ١٤ تموز.. لان عمل الرابطة قد تحول الى عمل سياسي.. حين كانت قيادة الرابطة وكنا نسميها «النخبة» تدرس حقوق المرأة ومحو الأمية ونسب القبول في الجامعات للناث، كانت القاعدة تقول شيئاً آخر.. كان عملها سياسياً. لو كانت الرابطة مستقلة فعلاً وعملها مستقلاً وتكرس نشاطها لحاجات المرأة اليومية لاختلفت الامور الآن.. ولكن موضوع نقاشنا هذا اليوم مختلفاً. هذه الحقيقة يتوجب التوقف عندها بنظرة انتقادية لغرض التعلم منها الافصح من ذلك كان تجميد الرابطة.. وكان موثقاً خاطئاً من قبل قيادة الرابطة ان تقبل ارتباط الرابطة مع الحزب.. تلك الخطوة قبرت الرابطة اذ ليس من الممكن - في تصوري - ان تستطيع الرابطة الوقوف على رجليها مرة ثانية. الرابطة لا تستطيع ان تدعي انها منظمة جماهيرية نسوية تصارع حقاً من اجل هموم المرأة العراقية اليومية، اعتقد يجب ان نتوقف لدراسة قرار التجميد بموضوعية. العوامل في صفوف الرابطة عارضن التجميد.. لكن قيادة الرابطة ما كانت تلتفت الى رأيهن. فحصل العزوف عن عمل الرابطة.. وحالياً لا زال هذا المنحى موجوداً.. يجب ان نتعلم من دروس الماضي في سبيل النهوض بالعمل النسوي الديمقراطي. فاذا استمر التوجه السابق سيبقى المجال واسعاً لتنامي نفوذ القوى الأخرى في اوساط النساء، لانه اذا لم تكن هناك اجابة على الأسئلة التي تطرح. فأنهن طبعاً سيلجأن الى التيار السلفي.. وهذا طبيعي لغرض التوازن الفكري والنفسي حتى يقدرن المواصلة والمسير.. ويوماً بعد يوم تنكفي قضية المرأة وينتشر الحجاب وذلك لانعدام البديل والمنظمة أو أي تجمع يعمل من اجل حل مسألة (حتى وان كانت صغيرة) تعاني منها المرأة سواء كانت شابة أو ام وحيدة اورية عمل.

رجاء: انا اعتقد ان عمل الرابطة قد اندمج مع العمل الوطني، وهو سياسي بطبيعته وذلك فرضه وضع العراق السياسي والاجتماعي والاقتصادي. ففي

الخمسينات، عندما نشأت الرابطة، كانت تعمل من أجل تعليم المرأة والتوعية بحقوقها المهضومة ورفع مستواها الصحي والاجتماعي، فضلاً عن المساهمة مع الشعب من أجل مطالبة وهي بالتالي نصفه النسوي، واول تلك المطالبات كانت عامة تهم الشعب كله: انها التبعية واستكمال الاستقلال، ثم هناك اطلاق الحريات الديمقراطية بما في ذلك حرية التنظيم التي حرمت منها الرابطة فبقيت سرية. اعتقد ان الاغلبية الساحقة من الناس كانت مع تلك المطالب الوطنية والديمقراطية. لذلك كان مع الطبيعي ان تتبناها الرابطة، وتعمل من أجل تحقيقها دون التخلي عن مهامها الاصلية، أي مهام العمل النسائي من أجل المساواة بين الجنسين. لذلك كان من الطبيعي ان تعمل الرابطة في صفوف المعارضة المطالبة بالتغيير الذي تحقق بثورة ١٤ تموز. ونحن نذكر كيف ساعد الجو السياسي الذي رافق ذلك التحول الجوهري على خلخلة القيود الثقيلة التي تكبل المرأة. فرغم ان جدي مثلاً كان من رجال الدين رأيت عماتي يتحررن من العبادة، وشاهدنا المساهمة المتزايدة للنساء في النشاط السياسي الكثيف الذي ميز تلك الفترة وساعد على تحسين المكانة الاجتماعية للمرأة. ونظراً لأن الرابطة تاضلت مع القوى الأخرى من أجل التحرر والديمقراطية كان من الطبيعي التقاف عشرات الآلاف من النساء حولها، لأنها كانت ميسسة في الاتجاه الصحيح الذي يستجيب لمصالح المرأة والشعب كله. فالرابطة لم تكن منظمة سلطة، بل منظمة معارضة تناضل في سبيل تحرر الوطن والشعب. وحتى عندما حظيت بدعم السلطة الجمهورية لبضعة أشهر فإن الرابطة كانت تؤيد سلطة حررت العراق من التبعية وشرعت بتحرير الفلاحين والفلاحات، وهم حوالي نصف شعبنا من استغلال وظلم الاقطاعيين، وعدلت قانون الاحوال الشخصية لصالح المرأة ودعمت تصنيع البلاد واعلنت شراكة العرب والاكراد في الوطن واسندت وزارة الى امرأة، الى د. نزيهة، لأول مرة في تاريخ بلادنا والمنطقة عموماً. حتى اذا كان المقصود بالتسييس هو قرب الرابطة من الحزب الشيوعي، فإنه لم يكن حزب السلطة بل كان في المعارضة. مع ذلك فإن عدداً كبيراً من النساء كن يأتين للعمل في الرابطة خلال العهد الملكي رغم علمهن ان عملهن تخربت عليه انواع العقوبات التي قد تصل الى الاعتقال. ترى ما هو الدافع الذي كان يدفعهن؟ اعتقد ان المرأة كانت مدفوعة بوعيها الفردي بحقوقها وكذلك بوعيها السياسي. اذن المشكلة ليست مشكلة التسييس بحد ذاته بل بوجهة واهداف هذا التسييس. «الاتحاد العام لنساء العراق» ميسس تماماً ولكنه منظمة تابعة لسلطة قاشية لا تسمع

بأي معارضة أو نشاط مستقل حتى تحت خيمتها وفي داخل حزبها. كل المنظمات والواجهات حولتها هذه السلطة الى ادوات طيعة تساعد على اخضاع واضطهاد الشعب وليس على تحريره. فالاتحاد يصفق للسلطة حينما تجر البلاد الى الحروب المدمرة وحتى حينما تطالب النساء بزيادة الانجاب للتعويض عن قتلى الحرب بل حتى حين اصدرت السلطة قانون «قتل الزانية» سيء الصيت.

لا يمكن، في تصوري، ابقاء المنظمات الاجتماعية بمعزل عن السياسة. المهم ان نعمل من اجل التعددية في مختلف المجالات. فهذه احدى متطلبات النظام الديمقراطي لعراق الغد. لكن هناك تعددية في الحركة النسوية ولنعمل من اجل التناقص السلمي بين المنظمات ذات الالوان السياسية المختلفة في العمل من اجل حقوق المرأة وحل مشاكلها اليومية. والافضل تعاون المنظمات حول اهداف مشتركة مع بقائها مستقلة في اجواء من الحرية والتسامح وبعيداً عن العنف والمكائد.

ما يحدث حالياً، برأيي، هو ردة مؤقتة بالنسبة للمرأة، لان الجذور التي ارسنتها رابطة المرأة العراقية عند النساء لا زالت موجودة. ويمكنهن في ظروف سياسية، افضل استئناف المسيرة نحو المساواة. هذا يعني ان هناك خبرة متراكمة بحيث لا تبدأ المسيرة من الصفر. وهي مسيرة طويلة، تبدأ بالتخلص من النظام الدكتاتوري، وستحتاج المرأة لنضال عشرات السنين كي تحصل على حقوقها لان ذلك مرتبط بتطور المجتمع، ففي المجتمع لا تحصل التغيرات الجوهرية والعميقة بجرة قلم أو بيان.. المسيرة ستكون بطيئة ولكن الى الامام لوجود الوعي بحقوق المرأة لدى الكثير من الرجال والنساء. ومن المؤكد ان النضال سيظل مشتركاً.. لم نفكر نحن في عملنا يوماً ما ان نكون ضد الرجل. بالعكس فان عملنا من البداية ساند الرجل، فالمثقفون بالعائلة هم الذين بدأوا بطرح قضية المرأة. المرأة لم تتحرك بدون تشجيع الاخوة والاباء والازواج، فمن أين يأتي الوعي للمرأة الأمية المحصورة في البيت بحقوقها. فالتطور الثقافي والسياسي والاقتصادي هو الاساس ولكنه يتطلب سنوات واجيال من الجهد، فخروج المرأة للعمل يتحيز لها ان تتحرر اقتصادياً وهذا مهم لكنه لا يكفي، وكذلك التعليم. ففي العالم كله لم تتحرر المرأة تحرراً كاملاً بمعنى التكافؤ والمساواة بين الجنسين في شتى المجالات. فرغم حصول المرأة في الغرب على حريتها الشخصية فانها ما زالت تطالب بالمساواة. وهذا لن يتحقق في ظل الرأسمالية، بل يحتاج الى مجتمع ملتزم العدالة ويوفر متطلبات ممارسة المرأة لدورها كأم

وعاملة بتوفير دور الحضانة والخدمات الأخرى.

لعلني يبدو أن تجربتي تختلف كثيراً عن تجربة الاخوات اللواتي تحدثن حتى الآن فانا لم تكن لي علاقة بالحزب الشيوعي أو رابطة المرأة ولم اشترك في العمل السياسي. اعقب بملاحظات عامة ارجو ان لا تبدو جارحة أو استفزازية. فهي، كما يقال، من الرأي الآخر. لدي انطباع عام ان الشيوعيين مثقفون. ومثقفو بلدنا من الرجال قليلاً ما يطبقون أو يفعلون ما يقولون خاصة فيما يتعلق بوضع وحقوق المرأة. فالبلون شاسع هنا بين الاقوال والافعال. فهم يلقون محاضرات جميلة عن المساواة بين الجنسين ويكتبون كتباً ومقالات جميلة عنها. ولكنهم اشخاص آخرون عند التطبيق.. واعتقد ان ٩٩٪ من النساء يؤيدن قلوي. ان الرجال داخل البيت هم غير ذلك خارج البيت. ولهذا فان دراستي لاوزاع المرأة تنطلق من داخل بيتها، حيث تبني شخصية الانسان ابتداء من الطفولة. انتم تقولون ان الرابطة، وهي منظمة شيوعية أو يسارية، كانت تدرس وضع المرأة في البيت ومشاكلها.. هذا جميل، ولكن هل استطعتم حل مشاكل النساء مع الرجال في البيت؟ كم هي الحالات التي يمنع الزوج فيها خروج زوجته الى أي عمل نضالي في الشارع؟ أو حضور اجتماعات؟ وغيرها كثير.. فما الذي عمله الحزب الشيوعي حول هذا المنع والحجر؟ وماذا عملت الرابطة لحل مشكلة المرأة التي يسجنها الرجل داخل البيت أو يعتدي عليها بالكلام والعنف بل يقتلها أحياناً؟ الأحزاب السياسية ومنظماتها تجيد الكلام النظري. نريد تطبيقاً عملياً نراه ونلمسه، وإلا فان القائد الشيوعي يبقى كاستاذ الجامعة الذي يريد النظرية. نحن الآن هنا في بريطانيا نلاحظ كثرة حالات الطلاق بين العراقيين، ومنهم شيوعيون أو يساريون. فهذه ليست ظاهرة فردية وعابرة. يجب التفكير ملياً بالاسباب العميقة لتفتت العوائل. قبل المجيء الى بريطانيا كانت المرأة مضطرة الى الخنوع لظلم الرجل وعنفه لاعتماد معيشتها وسكنها عليه. أما هنا فيوسع الطرفين الاستقلال من حيث المعيشة والسكن فلا يبقى موجباً لاستمرار زيجة اساسها الازعان.

من متابعتي لوسائل الاعلام ودراساتي في بريطانيا اعرف ان المرأة ما تزال تعاني من العنف داخل منزلها. انه عنف الرجل تجاه المرأة داخل البيت. وهي ظاهرة تهتم بدراستها والتصدي لها المنظمات النسوية حتى الماركسية. فاذا كان العنف المنزلي موجوداً حتى في البلدان الصناعية التي احرزت نساؤها على المساواة القانونية والحريات الشخصية، فكيف الحال في مجتمعنا الذي ما زال يعني التخلف الاقتصادي-الاجتماعي والنظرة

الدونية الى المرأة؟ لماذا تكون هذه الظاهرة موجودة حتى في بيت رجاله اعضاء بالحزب الشيوعي؟ والشيوعيون هم مثقفو البلد؟ كيف يتسنى له ضرب زوجته وعلى أي أساس؟ فهو هنا منذ ١٨ سنة ويحمل الدكتوراه؟ فأين التطبيق من النظرية؟ فهو عندما يضرب زوجته يجب طرده من الحزب الشيوعي!

سليمي: تجربتي، انا أيضاً، تختلف عن تجاربكن. انا من الجيل الذي نشأ في ظل النظام الحالي منذ المدرسة الابتدائية حتى تخرجت من الجامعة ثم توظفت في المؤسسات الحكومية بضع سنوات قبل مغادرة العراق في اواخر الثمانينات، أي قبل غزو الكويت.. وفي الجامعة كما في المعمل تعرضت للضغوط من اعضاء حزب السلطة للانضمام الى حزبهم، ولكنني استطعت التهرب من هذا المأزق الذي واجهه الجميع رجالاً ونساءً، وخاصة في الجامعات. فبقيت بعيدة عن النشاط السياسي.

الحياة الجامعية كان لها تأثير كبير على تطور شخصيتي. ففيها بدأ اختلاطي مع الطلاب. والعمل النسائي. كما تعرفون في الثانوية لا يوجد تعليم مختلط. الحياة الجامعية كان لها تأثير كبير على تطور شخصيتي اجتماعياً. كانت علاقتنا مع الطلاب علاقات صداقة، تتطور فيها شخصيتنا، الشباب والشابة. درست الكيمياء وكان نصف مجموع الصف من البنات وسادت بين الطرفين علاقة صداقة ورفقة نظيفة اقل تعقيداً من العلاقة داخل الصفوف التي تشكل الطالبات اقلية صغيرة فيها. جدير بالذكر، بعد سنتين توقف قبول البنات في ذلك القسم رغم الحاجة، الى المختصين به وذلك لكونهن لا يرغبن في العمل في المحافظات، لأن الحياة في المحافظات شاقة بالنسبة لفتاة غريبة. اذكر سفرة الى الموصل لطلبة صفنا. خلال الطريق غطينا جميعاً حتى بعض المحجبات. ولكن عند وصولنا الموصل استغربت من عدم وجود أي فتاة في الشارع في السادسة عند المغرب، بعكس بغداد حيث تستطيع المرأة المشي بحريتها حتى التاسعة مساءً. خلال تجوالنا في الموصل احاطنا زملاؤنا الطلبة حماية لنا من أي استفزاز.

صارت المنافسة شديدة بين البنات الدارسات واخذت معدلات القبول في الجامعات ترتفع كثيراً.. وازدادت نسبة البنات ذوات التحصيل العالي في الكليات (طب، صيدلة، هندسة..) وانا اتحدث عن بغداد.. ولا اتحدث عن المحافظات الاخرى رغم وجود عدد من الطالبات من المحافظات معنا اثناء الدراسة، ولكن في القسم الداخلي. بعض المحجبات منهن تحجبن بدون ضغط من الأهل. اذكر احدي البنات التي لم تكن محجبة عندما رأيتها في

الرمادي ولكنها بعد ذلك بغترة عندما رأيتها في بغداد كانت متحجبة ! اجابتنى بعد السؤال انها رغبتها الشخصية وليس مفروضاً عليها.. ولم يمنع الحجاب من العمل. فانا ارى ان الحجاب هو شيء شخصي جداً، ويجب عدم التدخل في الامور الشخصية.

بالنسبة لحقوق المرأة، خلال الثمانينات توسعت فرص العمل للنساء بسبب تجنيد الرجال. وقد عملت مع زملائي بنفس الراتب. وكانت المرأة تتمتع بإجازة امومة لمدة سنة ومرتبات كامل.. ثم بدأت مثل هذه الحقوق تتقلص بسبب ظروف الحرب وسوء الاحوال الاقتصادية.. كنا نعاني في ذلك الحين من منع الاستقالة من الوظائف.. ان قد ترغب امرأة ما بان تصبح ربة بيت رغم حصولها على الشهادة العالية... لماذا نستغرب ذلك؟ تقول امي وهي اوروبية انها عملت طوال عمرها كربة بيت وهذا من اتعب الاشغال ولا يقيمه احد علاوة على انه بالمجان ليس من السهولة بمكان ان تصبح المرأة اما، فهذا يتطلب منها العمل ٢٤ ساعة.. ولكننا لا نقيم هذا العمل. فهناك نساء يرغبن بالعمل.. اذكر كنت اعمل في معمل البيرة وصديقتي تعمل في معمل السكاير الذي اصبح تابعاً للتصنيع العسكري وقوانينه صارمة كضرب المتأخرين ولو خمس دقائق عن العمل ب(الصوندا)، والضرب للجميع، مهندس، عامل، امرأة أو رجل... الكل عانوا من ذلك.. طبعاً هذه التصرفات تدفع الموظفين للاستقالة. وازداد ذلك مع بدء عودة الجنود من الجبهة.. فأخذ الكثير والكثير يقدمون الاستقالة، بعد رفع المنع عن الاستقالة. وكما تعرفون كنا جميعاً نعاني الكبت ونخشى التعبير عن رأينا بشأن السلطة وسياساتها خوفاً من العواقب. وهذا الكبت عانىءه في الجامعة وكذلك في العمل الوظيفي. في الجامعة كان «الاتحاد الوطني لطلبة العراق» هو واجهة السلطة. وينطبق ذلك على «الاتحاد العام لنساء العراق» الذي يتبعه عنه كل اللواتي يحترمن نفوسهن.

ث.ج: هل هناك خصوصية معينة في اوضاعك العائلية ساعدت على تشكيل أرائك الاجتماعية. فمن المعروف ان في عائلتك عدداً من المتتورين وبعضهم مسيس. ألم يؤثر على توجهاتك العامة؟

سلمي: حقاً انهم متتورون سياسياً ولكنهم في التطبيق لا يختلفون عن غيرهم من الرجال. عانيت من مخاوف ابي الاجتماعية. راني مرة مع زميل خارج الكلية، فالصداقة من المحظورات في رأيه. قال. يجب ان تتخرجي اولا ثم تتزوجي، وبعد التخرج من الكلية قال: الشهادة لا قيمة لها ويجب ان تتزوجي. مثل هذا التناقض في الموقف موجود حتى عند المتتورين الذين

درسوا وتزوجوا في الخارج. يبدو انهم تعقدوا من الدراسة والحياة في الخارج. عملي افضل موقفاً ورأياً رغم انه لم يدرس في الخارج.

عموماً استطيع القول ان المشاكل التي واجهتني في العائلة والمجتمع لا تختلف عما واجهه بقية زملائي في الكلية وفي المعمل، رغم اني لا استطيع القول ان عراقية نموذجية typical. في بيتنا كنا متساويين، الاخوان والاخوات، اما زميلتي في العمل فكان صوت اخيها مسموعاً في العائلة رغم انه اصغر منها عمراً. فهي من الكاظمية ويمكن اعتبارها امرأة عراقية نموذجية. كنت اتحدث واتجادل معها وتحاول هي ادخال موضوع الدين.. كانعكاس لحيرتها. حاولت تبرير عملها في معمل البيرة - لان الظرف الاقتصادي يدفع فتقول انها تعمل في قسم المرجل ولا علاقة لها بالبيرة.. وقد سألتني مرة هل ان الطفل يولد مسلماً أم مسيحياً؟ فأجبتها انه «دين سن» وكان رايها يولد مسلماً. فقلت ان المسيحيين يعمدونه بعد ذلك!

مبجل: ابدأ حديثي بعودة الى السؤال حول الاتحاد النسائي العراقي قبل ثورة تموز ودورنا فيه وتشكيله. الاتحاد كما ذكرت الدكتور نزيهة تألف من اربع جمعيات خيرية: حماية الاطفال والهلال الاحمر وبيوت الامة، والرعاية الاجتماعية (التي ترأسها سارة زوجة فاضل الجمالي)، الهيئة الادارية والعضوات النشاطات فيه كن نساء الوزراء والمدراء العامين في ذلك الوقت.. وكان نشاطهن يقتصر على امور الرعاية الانسانية.

عند تأسيس الرابطة في ١٩٥٢ صار لدينا توجه افنا كأفراد ننتمي الى هذه المنظمات النسوية العلنية. انتمينا ولعبنا دوراً فيها، على سبيل المثال، سنة ١٩٥٦ عند تأميم قناة السويس لعبنا دوراً في دفع الاتحاد النسائي لمعارضة العدوان الثلاثي الذي جوبه في العراق بانتفاضة ١٩٥٦. حتى قيادة الاتحاد النسائي اضطرت الى مجاراة احتجاج الشارع الكاسح.

اما حول حقوق المرأة فنظم الاتحاد ندوات ثقافية تدعو الى المساواة بين الجنسين وشاركنا نحن فيها ولعبنا دوراً لا بأس به. رئيسة الاتحاد، اسيا توفيق وهي اخذت تطالب بالحقوق السياسية للمرأة، ليس حق الانتخاب فقط وانما الترشيح كذلك، قيادات الاتحاد فوجئت وفرحنا بمجيء ذلك العدد من طالبات الكليات المتنورات المتفتحات اللواتي نشطن الاتحاد.

بعد ثورة ١٤ تموز اتسع وتعمد للنشاط النسائي. فالى جانب رابطة المرأة كان هناك منظمة نساء الجمهورية التي كانت تمثل القوميين والبعثيين، ومنظمة نساء كردستان العائدة انذاك للحزب البارتي وهي منظمة كانت قوية.. وكان هناك نوع من التعاون بيننا وبين نساء كردستان. ولكن لم

يحصل التعاون مع «نساء الجمهورية» بسبب الخلاف السياسي. حاولنا عدة مرات جرّهن إلى التعاون حول حقوق المرأة لكنهن رفضن من منطلق العداء لليسار. كنّ نشيطات سياسياً لكن نشاطهن لم يكن حول المطالبة بحقوق المرأة ومشاكلها. أما نحن فعلى الرغم من أن المطالبات السياسية كانت تلعب دوراً كبيراً في نشاطنا، ولكننا لم نغفل عن حقوق المرأة. الرابطة توجهت جماهيرياً بالفعل، كان لديها قاعدة شعبية، نتيجة فتح المستوصفات الشعبية التي كانت طبيباتنا يذهبن إليها للمعالجة مجاناً، ومدارس مكافحة الأمية التي اعطينا قوة شعبية بين النساء، وشعرن بالثقة وبأن الرابطيات يعلمنهن شيئاً ويشعرنهن باحترام نواتهن، وبأن وضعهن في العائلة قد تحسّن، من خلال تحسّن مكانتهن في المجتمع.. كل ذلك لعب دوراً كبيراً في توسع نفوذ وفعالية الرابطة، بالإضافة إلى نشاطها حول القضايا الملتهبة في الساحة السياسية آنذاك..

عندما انظر إلى تجربتي في العمل النسائي، فأنني أجد أن وثبة كانون ١٩٤٨ ضد معاهدة بورتسموث لعبت دوراً كبيراً في حياتي وجعلتني ادخل في اتحاد الطلبة وأمارس السياسة... الوثبة شارك فيها كل فئات الشعب، طلاب وعمال.. الخ. يومها كنت طالبة ثانوية. نزلت مع الآخرين إلى الشارع للتظاهر متعرضة إلى ضرب وقمع وتهديد بالتوقيف.. ينبغي أن يذكر أن توقيف النساء آنذاك كان صعباً جداً.. لم تكن الحكومة آنذاك لتجرؤ على ذلك.. استعملوا التهديد ووصلتنا بعض الضربات من عصي الشرطة. لم أكن منتمية حزبياً في حينها، (كان عمري ١٥ سنة) وإنما منتمية إلى اتحاد الطلبة، السري، قبل تأسيس الرابطة... وكان اتحاد الطلبة له نشاط وجماهيرية واسعين. نشاطه من ممثلي الكليات والاعدييات كانوا معروفين. في بعض الكليات كانت تجري انتخابات علنية للجان معينة مثل «لجنة نادي» وهي واجهة لاتحاد الطلبة السري.

مع ظهور الرابطة عام ١٩٥٢.. انتميت إليها واستمررت حتى التخرج من الكلية. تأثير اتحاد الطلبة والرابطة كان تأثيراً عميقاً على حياتي. ث.ج: كيف أثر ذلك النشاط الطلابي والرابطي والسياسي على وضعك الاجتماعي كمرأة؟

لم أتعرض في تلك الفترة إلى اضطهاد من عائلتي نتيجة عملي هذا، ولا من المجتمع. عندما كنت أرجع إلى بيتنا متأخرة حتى عند الساعة ١١ مساءً، ما كان يساورني خوف في يوم ما من احد. لعبت تلك الفترة دوراً كبيراً في تطوير وضع المرأة.. بدأ الحجاب ينحسر، أبي طلب من أمي أن تفرغ

العبادة.. ربما كان متطوراً أكثر من غيره.. ولكنه لم يكن يستطيع ان يفعل هذا قبل ذلك.. فقد حدث نهوض اجتماعي.. في نهاية الاربعينات لم اكن استطيع الذهاب الى الكاظمية بدون عبادة.. في الخمسينات صار ذلك ممكناً.. واصبحنا نشاهد كثرات من نساء الكاظمية بلا حجاب، رغم ان الكاظمية مدينة محافظة وفيها عتبات مقدسة.. دخلت النساء بعدد كبير المدارس والكليات واصبح عددهن يقارب عدد الذكور احياناً. انا درست في القسم المسائي ولم اكن احس بالفرق بيني وبين زملائي.. وكنا طالبتين فقط بين ٣٠٠ طالب، لم احس بأي حرج من ذلك. اعود للدار بين ٨-٩ مساء.. وكنت امشي مسافة من منطقة انباص للبيت بلا احساس بالخوف..

اقول ان الخمسينات عقد ذهبي بالنسبة للمرأة العراقية، بالمكانة الاجتماعية والحقوق، والوضع في العائلة، وفي العمل. حدث تقدم في كل هذه المجالات. في ١٩٥١ كنت طالبة في كلية التجارة وتقدمت للعمل في البنك المركزي، د. فوزي القيسي اخبرني بالحاجة لموظفين ستة ونصحني بالتقديم. وكنت سمعت ان البنك لا يقبل سوى الرجال، فاخبرني ان ذلك غير مذكور في الاعلان.. ملاحظ الذاتية قال انني سأتعب نفسي. مع ذلك تقدمت واجري لي الامتحان اللازم ونجحت، وكنت الثانية. فاضطروا لتعييني وصرت اول امرأة تتعين في البنك وتبعني افواج من النسوة حتى اصبحت نسبة النساء العاملات في البنك اكبر من نسبة الرجال في وقت ما.. حصل هذا التقدم بسنوات معدودة. تقدم واضح واحس به الناس. تقريباً اختفى الضغط المسلط على البنات من العائلة.. فلم يسألني اهلي مرة متى سأرجع مساء لتوفر الثقة في.. حصل ذلك للكثيرات.. طبعاً كانت هناك بعض الضغوط، خوفاً علينا من الاشتراك في المظاهرات.. ولكنهم رأوا انه لا جدوى للاعتراض فسكتوا عن نشاطنا.

هذا التطور اتسع نطاقه كثيراً بعد ثورة ١٤ تموز. حدث نهوض شامل في نشاط المرأة سياسياً، وتراجع الحجاب كثيراً، وصدر تعديل قانون الاحوال الشخصية لصالح المرأة، وتحسنت مكانتها الاجتماعية، وتوسع تعليم البنات. ولكن الاوضاع العامة اخذت في التردّي في مطلع الستينات ومعها ايضاً قضية حقوق المرأة. وبلغ التردّي حده الاقصى مع انقلاب ٨ شباط عام ١٩٦٣، جرى توقيفي ضمن عشرات من النشاطات في المنظمات الجماهيرية والمهنية. وكنت انا من حصة الرابطة.

مئات الالوف من النساء اضطرون الى فراق الوطن بسبب الارهاب والقمع الذي سلطته الدكتاتورية الحالية على الشعب ثم جرت البلاد الى الحريين

الكارثيتين وعواقبهما المدمرة على كل سعيد. وبوسعي ان اقدر كيف تعاني نساؤنا داخل الوطن. خسرت وتخسر العائلة معيها المجدد في الحرب بل أمسى المجدد بحاجة لمساعدة العائلة له لعدم كفاية الراتب حتى لنفقات سفره الى وحدته العسكرية.. فتضطر المرأة لعمل المستحيل كي تدبر معيشة العائلة. فأصبح على المرأة عبء مضاعف.. من ناحية تعرضها هي شخصياً للاعتداء والسجن والاعدام والاختطاف ومن ناحية فقدان الزوج والآخر... الخ.

د. فزيلة: بودي توضيح نقطة هامة أثارها الاخت ليلي بشأن العلاقة بين الرابطة والحزب. الاغلبية الساحقة من عضوات الرابطة لم يكن عضوات في الحزب. الشيوعيات كن نشيطات في الرابطة. لم يكن عملهن نخبياً بل كان التوجه جماهيرياً، فنجحنا في جر عشرات الآلاف من النساء الى الرابطة ومدارسها وعباداتها ونشاطاتها في ظل الحريات الديمقراطية النسبية التي توفرت في بداية العهد الجمهوري. صحيح ان نشاطنا الرابطي لم يصل الى الريف. لكن لو مضى العهد الجمهوري على طريق الديمقراطية لكان يمكن ان نصل للريف. وما كنا لنتقاعس عن ذلك. أما بشأن موقف العائلة من خروج المرأة.. طبعاً هذا كان موجوداً ولكنه بدأ يخف. كما ذكرت الاخت مبجل، في الخمسينات.. أما الاربعينات.. عندما كنا نعقد اجتماعات الهيئة الادارية لرابطة نساء العراق كانت بنتا الزهاوي، آنس وسمية معنا في الهيئة الادارية سنة ١٩٤٦. يتأخر الاجتماع احياناً فكانتا تقولان ان اباهما اوصاهما انه عندما تظهر نجمة المساء فيجب ان تكونا في البيت. فكنا ننهي الاجتماع كي تذهبا.. هكذا كان في الاربعينات.. وهذا متوقف على الخلفية العائلية.. فأننا لم تكن عندي مشكلة من هذه الناحية بسبب كون ابي بطبيعته ليبرالياً.. ولكن اكثريه النسوة ظلن يعانين من هذا وحتى في فترة الخمسينات. الامر تغير بعد ثورة ١٤ تموز... نحن الحزبيات في داخل الرابطة كنا نكافح داخل الحزب. من اجل ان لا يتخذ الشيوعي وجهين، وان يكون الشيوعي تقديمياً في بيته ايضاً.. وإذا ظهرت هكذا ظاهرة كنا نناقشها بقوة واستطلعنا ايقافها لدى بعضهم دون البعض الآخر بسبب الخلفية المختلفة. فالحق انهم من كربلاء أو الموصل مثلاً لم يؤمنوا داخلياً بما كنا نقوله.. وكان يمنع المرأة بشكل من الاشكال. وحتى بعضهم كانوا في مواقع قيادية ويحسون بهذه التناقضات، رغم انهم لم يكونوا يقولونها ولكنها كانت تبرز بشكل ما بسلوكياتهم حتى داخل الاجتماعات الحزبية.. وهذا طبيعي بل اننا نتعجب اذا لم توجد هكذا تناقضات، ذلك ان الشيوعيين هم ابناء هذا المجتمع وليسوا من كوكب آخر..

صحيح ان عليهم تبديل موقفهم تجاه المرأة ولكن هذه مسألة كفاح داخل كل بيت ومنظمة..

والى حد ما اتفق مع الاخت انباء فيما ذكرته حول ما كانت عليه الرابطة بعد ١٤ تموز، ولكنها اخذت فترة خاصة هي فترة السبعينات.. خاصة بعد ان جمعت الرابطة وأنشئ مكتب النساء الحزبي، حيث اتخذ العمل طابعاً حزبياً ضيقاً، والحق الذي بعملنا. الانسيء الآخر أننا، الحزبيات، بعد ١٤ تموز لم نكن نتحفظ من ان نعرف بأننا شيوعيات، قبل ثورة ١٤ تموز لم نكن لنكشف ذلك.. وعن طريق بعض وجوه الرابطة اللواتي عرفن كشيعويات (بعد ١٤ تموز) عرفت الرابطة أو ارتبطت بالحزب. ولكن في السبعينات اصبح عملنا النسائي حزبياً يقوم بعمل ديمقراطي، لكن بالنسبة لرفيقات أو ناشطات جددات لم يكتسب خبرة بعد كان العمل يبدو حزبياً صرفاً.. فهذه النقطة اتفق فيها وقد انتنا كثيراً.. وبعد المؤتمر الرابع وضعت الرابطة برنامجاً جديداً.. اخطاء كهذه يجب الانتفاع بدروسها في المستقبل.

مبجل: بعد ثورة تموز، كانت عضوات الرابطة حوالي ٤٠ ألفاً. هل كن حزبيات؟ المؤتمر الاول للرابطة في ١٩٥٩ حضرته وفود المحافظات واغلبهن نساء شعبيات وقفن وتحدثن في المؤتمر مثل المثقفات.. وكان هذا دليلاً على ان الرابطة لم تكن مقتصرة على نخبة معينة.. وصلت الرابطة الى جماهير نسوية واسعة، احسست بالقدرة على تكوين فروع والمناقشة الجدية. وقد حضرت المؤتمر وفود من اتحاد النساء الديمقراطي العالمي وغيره. ذهلت بمستوى مشاركة النساء الشعبيات.

د. نزيهة: فيما يخص نساء الجمهورية، عندما كنت في مجلس الوزراء قدم طلب نساء الجمهورية للاجازة مع وجود الرابطة مجازة. فقلت لا مانع ان تكون هناك اكثر من منظمة نسائية في البلد.. وقد أجازت منظمة نساء الجمهورية فعلاً. لكنها لم توافق على أي شكل من التعاون مع الرابطة.

انباء: كنساء واعيات من الضروري جداً ان تكون هناك وقفة جدية لمعرفة ما تعانيه المرأة بالضبط ورسم برنامج لذلك.. وباعتقادي من الافضل ان تكون هناك اكثر من منظمة للمرأة، كل منها تواجه وتعالج احدي القضايا أو جانب من جوانب معاناة المرأة.. بالنسبة لي الآن لو اخبروني بالمشاركة بمظاهرة سياسية فسيكون ردي: لا وقت عندي.. ولكن لو هناك مظاهرة للمطالبة بمساعدة الأم الوحيدة العاملة، صدقوني سأشارك بها.. فهذا ما أعانية الآن.. المسألة ليست مسألة قانون الاحوال الشخصية.. هناك مسائل بسيطة كانت المرأة العراقية تعاني منها في السبعينات وكان ينبغي توجه الرابطة

لمعالجتها. تطلب عملي في العراق ان اذهب لزيارة قرية نائية جداً ليس فيها ماء ولكن لم تصل الحركة النسائية الى ذلك القرى. كان يمكن للحركة النسوية ان تجمع النسوة حولها ليس فقط من خلال النضال السياسي والقضايا الكبيرة التي ذكرتها د. نزيهة.. لذلك كان قسم من الرابطات(نخبة.. هناك حاجة لوقفة جدياً للدراسة ما صار وليس فقط الحديث عن الفترة الوردية التي عاشتها الحركة الديمقراطية وانما المرحلة السوداء التي مرت بها وفقدت فيها كثيراً من بريقها وجاذبيتها، لا يمكن للمرأة العراقية ان تبقى بدون منظمة تجمع الشمل سواء في الخارج أو بالداخل.. وحتى هنا في الخارج تتفاوت الحاجة من امرأة لأخرى.. تتطلب المسألة أكثر من النقاش لساعة أو اثنتين ثم ينتهي كل شيء.

سلمى: تم الحديث عن الاربعينات.. وانا تحدثت عن الثمانينات ولكن ماذا عن هموم البنت العراقية الآن ونحن نشارف على انتهاء القرن باكملة؟.. اين البنات العراقيات الشابابات هنا؟.. ما هي مشاكل البنات المراهقات العراقيات؟ متى نعترف نحن العراقيين بأغلاطنا، اصلاح العالم يبدأ بالنفس. ثج: في الفصل الذي نشرته الثقافة الجديدة من كتاب «الشرف والعار» للسوسيولوجية العراقية د. سناء الخياط يبرز استنتاج غير مألوف، نوعاً ما، مفاده ان العمل خارج البيت ضاعف عسا، المرأة دون ان يرفع منزلتها الاجتماعية. والعمل خارج البيت ارتبط عند لكثيرات بالتخرج من المعاهد والجامعة، أي بتعليم المرأة. مؤشرات التعليم، العمل، والحقوق القانونية. الا يمكن اعتبارها معايير اساسية عند تقييم تطور اوضاع المرأة؟

لبلى: توفر التعليم والعمل لا يحل مشكلة المرأة بل يضاعفها. المسألة تتوقف الى حد كبير على الرجل الذي يعيش معها، هل يعاملها كند فيتحمل معها كل الاعباء؟ أم انها تعود من عملها لتجد، يقرأ الجريدة منتظراً وصولها لتعد له الطعام وتقدمه له؟ جيلي انا تعلم ودمل، فماذا كانت النتيجة؟ انا اعتبر جيل أُمي أسعد من جيلي. كانت الثقافة اقل وكذلك التطلعات، لذلك كان جيلها راضياً بحياته. بسبب عملي مرت علي ابنتي الأولى ١١ مربية خلال سنة ونصف فقط. فتخلوا تأثير مثل هذا التبدل السريع على الطفلة. المشكلة ان الرجل في التسعينات ما زالت نظرتة ومعاملته للمرأة كما كانت في الاربعينات تقريباً. فسلوكه في البيت لم يتغير كثيراً.

سلمى: انا انسانة قبل ان اكون امرأة أو أُم. اعتبر العمل هاماً بالنسبة لي. في الوقت نفسه احترم المرأة التي تقرر، باختيارها الحر، ان تكون ربة بيت. فهي تعمل طول الوقت دون أجر أو تسمين. لكن التي تلازم بيتها تشعر

بالنقص تجاه اللواتي يخرجن للعمل. ولاحظت في الجلسات المختلطة ان ربات البيوت اقل حديثاً مع الرجال من المشتغلات لان لديهن ثقة اكبر بالنفس نتيجة عملهن مع الرجال.

د. فريده: ترى هل من الصواب الاستنتاج ان المرأة المشتغلة افضل لها ترك العمل لانه لم يؤد الى تحسين وضعها العائلي؟

ليلى: لم اقصد ذلك طبعاً. علينا تشخيص العلة الاجتماعية بصراحة وموضوعية. اما الحلول فهي من مهام الذين يضعون استراتيجية التغيير الاجتماعي، وهم اهل السياسة. الحل الفردي، الوقتي، هو الاستقالة والبقاء ربة بيت. هذا ما تفعله الكثيرات في عراق اليوم، يجلسن في البيت تخلصا من (بهذلة) الشارع والباص والاهانة في دائرتها، علاوة على شدة غلاء الثياب وغيرها. قرارها هذا اشبه بصرخة احتجاج على الوضع. نوعية حياة المشتغلة تزدت، فضلاً عن عملها خارج البيت لا ترافقه مشاركة فعلية في اتخاذ القرارات الهامة ضمن العائلة.

رجاء: كل هذا يدل على ان وضع المرأة مرتبط بتطور المجتمع من النواحي الاقتصادية والثقافية والسياسية. اوضاع العراق بالغة الشذوذ في الوقت الحاضر نهج السلطة الدكتاتورية قاد الى الانحطاط والخراب في كل نواحي الحياة في مجتمعا. ولكني متفائلة فلا بد ان يتخلص العراق من الدكتاتورية ويستأنف تقدمه العام، بما في ذلك تقدم المرأة على طريق المساواة الحقة. ولكن لن يتحقق مثل هذا التقدم بدون كفاح طويل من اجل الاهداف العامة للمجتمع والاهداف الخاصة بحقوق المرأة.

ث.ج: لكن الشكر الجزيل، أملين ان تتواصل وتتعمق النقاشات المفتوحة حول قضية المرأة على صفحات المجلة، وان تتناول المساهمات المقبلة ما طرح في هذه الجلسة من اراء تستحق مزيداً من البحث الموضوعي ومن الحوار بين مختلف الاجتهادات والتيارات، كما ان التجارب العامة والشخصية بحاجة الى مزيد من التمعن والى التلاقح مع تجارب أخرى، ما دامت الغاية هي انضاج حركة نسائية ديمقراطية الاهداف والممارسات فعلا لتكون دعامة اساسية من دعائم الغد الديمقراطي المنشود.

ملاحق من تاريخ العراق القديم*

الحلقة الأولى

علي الشوك

الإهداء

هذه الكلمة مهداة الى (أُنْخَدَوَانَا) ابنة سرغون الاكدي واقدم شخصية ادبية عُرِفَتْ في التاريخ. ان التراتيل التي أَلْفَتْها ابتهاًلًا للإلهة (إنانًا) السومرية، تعتبر اقدم نص ادبي مدون لمؤلف معروف عثر عليه حتى الآن.

الأرض

في اواخر الدهر البليوسيني Pliocene (العهد الحديث القريب، بلغة الجيولوجيا) حدثت سلسلة من التغيرات، أو الحركة، في قشرة الأرض، أدت الى انكماش الهضبة المركزية في ايران واقتربها أكثر نحو ارض الجزيرة العربية المستقرة. فانضغطت الأرض بينها ونشأ عن ذلك سلسلة من الجبال المتوازية. وعلى مر الزمن انتهى مركز هذه المنطقة المضغوطة وانخفض، حتى بدا كأن المرتفعات المتوازية من الشمال الغربي الى الجنوب الشرقي،

* بدعوة من «ديوان الكوفة» ببلد القى الكاتب، في ٢٥ أيار الماضي، محاضرة تضمنت القسم

الاكبر من هذا البحث - ث.ج

أصبحت أشبه بطبقات متتالية من مدرجات مسقوفة، تنتهي من الجانبين في الهضبتين الإيرانية والعربية. أما الأرض المنخفضة بينهما، التي كانت ما تزال تتلقى رواسب التعرية من الجبال، فقد تمخضت عن السهل الذي عرف بوادي الرافدين؛ كما عرفت السلاسل المتوازية إلى الشرق منه بجبال زاغروس.

ونتجت عن ذلك منطقة متباينة الارتفاعات نشأ فيها عدد كبير من البيئات المختلفة في بقعة جغرافية محدودة نسبياً: موزائيك من الوديان بمستويات متباينة من حيث الارتفاع، ومتنوعة في كميات أمطارها، ودرجات حرارتها، وأصناف نباتاتها. فكان الطابع الاقتصادي لمنطقة الشرق الأدنى هذه ما يمكن أن يدعى بالاقتصاد العمودي: هضبة عالية (حوالي ٥٠٠٠ قدم)، ووديان تتوسط الجبال (بين ١٥٠٠-٤٠٠٠ قدم)، وسفوح (بين ٦٠٠-١٠٠٠ قدم)، وصحراء غربية (بين ١٠٠-٥٠٠). وقد حصل مثل هذا التنوع في الساحل الشرقي للبحر المتوسط، حيث نشأ وادي أو صدع الأردن المخصر على جانبيه بجبال لبنان وفلسطين الغابية، نتيجة للتغيرات البليوسينية المتأخرة التي حدثت على وجه الأرض.

الطبيعة

قبل حوالي أحد عشر ألف سنة بدأت أشجار البلوط والفسقن بالعودة إلى سفوح التلال، بعد أن زالت عنها في المرحلة الباردة من الدورة الجليدية الأخيرة. وترك هذا التغير في الطبيعة النباتية، بعد ظهور الغابات، أثره على طبيعة الحياة الحيوانية الصالحة للصيد، حيث حلت حيوانات الأجمعات، كالظبي والغزال الأحمر والأيل والأرخص والخنزير البري محل غزال الرنة والحمان والبيسون (الثور الأمريكي). وفي نهاية العصر البليستوسيني العصر الجيولوجي الحديث الأقرب) اتسع نطاق الحزام البلوطي للأراضي المرتفعة في الشرق الأدنى، وشمل حتى سفوح وسهوب زاغروس التي كانت قبل ذلك، أي في العصر الجليدي، خالية من الأشجار. وكان اقتصاد المنطقة، والحالة هذه، قائماً على الصيد وجني القوت من الطبيعة. ولم تتحقق الانتقالة النوعية في نمط الحياة الاقتصادية للمنطقة إلا بعد تدجين النبات والحيوان. وكانت هذه المنطقة، التي تمتد من غربي إيران، عبر كرستان وجنوب تركيا مروراً بسورية وحتى فلسطين، الموطن الأول للحنطة البرية والماعز والخراف التي انتشرت منها إلى بقية اصقاع العالم فيما بعد.

ومنذ انحسار العصر الجليدي الاخير مرت المنطقة بالمراحل الثلاث الآتية: الأولى، مرحلة الصيد وجني القوت شبه الرعوية؛ وكانت نهايتها في حدود ١٠٠٠٠-٨٠٠٠ ق.م. أما المرحلة الثانية فأطلق عليها مرحلة الزراعة المطرية وتجبين الاصناف الأولى من الماعز والخراف، وقد رافقها على ما يبدو وجود ما يسمى بالحنطة الرومية emmer، والشعير ذي الصفين، والماعز من صنف *Capra hircus*، والخراف من صنف *Ovis Ories*. وكانت نهاية هذه المرحلة في حدود ٥٥٠٠ ق.م.، وهي نهاية مرحلة حسونة، التي سنأتي على ذكرها. أما المرحلة الثالثة فشملت الاصناف السابقة الى جانب حنطة الخبز، والشعير ذي الستة صفوف، والعدس، والبالاء العشبية، وبزر الكتان، والابقار، والخنازير، والكلاب المدجنة، مع استعمال وسائل الري البدائية. واقتترنت نزوة هذه الحقبة في الاراضي السهلية بظهور المدن المسورة، في حدود ٣٠٠٠ ق.م.

البلاد

كان السومريون يستعملون رمزاً كتابياً واحداً لكلمة *Kalam* أو *Klamma* (البلاد)، وكلمة *uku* (الناس). ونحن كذلك، بدافع من التمسك بأرضنا، يسرنا ان نرث عن السومريين هذا المفهوم الواحد للأرض والشعب. وعربت كلمة *Kalam* الى (اقليم) العربية.

ويقول انطون موتكات «رغم ان الشمال والجنوب متباينان سواء في طبيعة البيئة والجو أو في طبيعة تركيب طبقات الأرض (الجيولوجيا) إلا انهما كليهما كانا في القديم يعتمدان تربية الماشية والزراعة على عكس البلدان المجاورة سواء في الغرب أو الشرق».

الوطن

كلمة (وطن) العربية تذكرنا بكلمة (وطناتي) أو (وطني) الاكديّة، وتعني: «مساكن، اوطان». ولا بد انها مشتقة من (الطين) لغة ومعنى، لأن البيوت الأولى في وادي الرافدين كانت من الطين، منذ مستوطنات حسونة، قرب الموصل، التي ترقى الى المرحلة (٥٨٠٠-٥٥٠٠ ق.م). وفي القاموس «وطن بالمكان: اقام به». وفي كتاب العين للخليل بن احمد: «طينت البيت ططينا». وجاء ايضاً: «اوطن فلان ارض كذا، أي اتخذها محلاً ومسكناً يقيم بها».

قال رؤبة:

حتى رأى اهل العراق انني اوطنت ارضاً لم تكن من وطني

اذن. فالطين اصبح عندنا وطناً. ولبناً. وأجرأ. وفخّاراً، وتَنَوَّراً، والواحا للكتابة، ومنه صنعت التماثيل ايضاً، واستمدت بوحى من ذلك، أي من صنع التماثيل، فكرة الخليفة. وقد جاءت من سومر اقدم رواية عن منشأ الانسان من الطين.

وادي الرافدين

اليونانيون كانوا اول من اطلق اسم «وادي الرافدين»، وبالحرف الواحد: بين النهرين Mesopotamia. اجترح الاسم التراجمة اليونانيون لكتاب العهد القديم (التوراة) كما قيل لما بين النهرين، في سياق الاشارة الى وطن ابراهيم الخليل في حرّان التي تقع بين دجلة والفرات. واستعملها (سترابو) الذي عاش قبيل ظهور المسيح ليرمز بها للجزء الشمالي فقط من الارض الواقعة بين النهرين، وكان يطلق على الجزء الجنوبي (بابلونيا). وكان العالم الروماني بلينيوس Pliny هو الذي اعطى الاسم معنى اوسع فشمّل الاراضي الممتدة حتى الخليج، بما يقابل العراق الحديث تقريباً.

العراق

يتفق معظم الباحثين اللغويين والمؤرخين على ان كلمة (العراق) تعني بالاصل (سهل) أو (جرف) أو (ساحل)، وإن كان هناك رأي ضعيف يشقّ الكلمة من عرق اللحم عن العظم، بمعنى جرده. لكن الرأي الغالب ان الكلمة معربة عن الايرانية، اما من (إيراه) أو (إيراك) أو (إيران) بما يفيد معنى الساحل. والعرب حين يعرفون كلمة قد يقلّبون الألف عيناً ويصحفون حروفاً كالهاء، أو الكاف، الى قاف، مثل Pistah الى فستق. وهذا ما يذكره معظم اللغويين العرب. أي ان (إيران) و(العراق) كلمة واحدة بالاصل. لكن لسسترنج يعتقد ان منشأ هذا اللفظ وأصله مشكوك فيه، وقد يمثل اسماً قديماً فقدناه. ولدى الرجوع الى اصل اسم (إيران)، اتضح لنا انه من جنس سامي. واليكم التفاصيل:

في مناقشته لواحدة من أكثر الكلمات الهندية-الاوربية المشحونة بالالغاز،

ونعني بها Aryan (الآري، أو الآريون)، يقول مالوري J.P.Mallory: ان هذه الكلمة ذات الدلالة الاثنية ethnic، تقتزن بصورة اساسية، بالاقوام الهندية-الايروانية، وعلى وجه الخصوص بالاييرانيين، وقد اشتق اسم (ايران) منها (في صيغة الاضافة الدالة على الجمع Airyanam الواردة في كتاب الاقيستا (وهو كتاب الزرادشتيين المقدس)، ومنها تحدثت كلمة eran ثم iran. وقد وصف العاهل الفارسي العظيم داريوس نفسه بانه آري Arian. وكان هذا المصطلح يستعمل ايضاً في الهند للدلالة على شخص ينتمي الى جماعة (أي انه من الرعية). اما ان هذه التسمية الاثنية كانت مقتصرة على الاقوام الهندية-الايروانية، فيصعب القطع بذلك. هناك قرينة محتملة في اللغة الحثية على سبيل المثال، تعني «قريب، بمعنى احد الاقارب، أو صديق». ثم يقول مالوري في موضع آخر من كتابه (في البحث عن الاقوام الهندية-الايروبية): «يقدم Szemerényi خلاصة وافية عن كافة المناقشات التي تتعلق بكلمة -arya ويخلص الى القول بانها ليست هندية-اوروبية، بل ترجع الى اصل شرق اوسطي، أو اوغاريتي (كنعاني) على الأرجح، بما يعني «احد الاقارب، صديق». ولعل الكلمة الأوغاريتية المقصودة هي (رع)، وتعني قريب، بمعنى احد الاقارب، صديق، وهي ذات صلة بكلمة (رعى، يرعى)، ومنها الراعي، وكذلك الرعية والرعايا، كما في العربية. والحديث عن كلمة (رعى) ومنها راعي الشعب، وهو مصطلح كان متواتراً في النصوص السومرية والسامية «تموز راعي الشعب» أو أي بطل أو ملك آخر، ومثلها reg الهندية-الايروبية، يطول، لكننا نكتفي بهذا القدر منه. اذن، فالعراق وايران ترجعان، على ما يبدو، الى اصل واحد جذره سامي هذا ويقول طه باقر «ان اول استعمال لكلمة عراق ورد في العهد - الكيشي - منتصف الالف الثاني ق.م. في وثيقة تاريخية يعود تاريخها الى حدود القرن الثاني عشر ق.م. وجاء فيها اسم اقليم على هيئة - اريقا - الذي صار الاصل العربي لبلاد بابل. وأوضح استعمال لمصطلح، عراق، بدأ في الادوار الأخيرة في العهد الساساني ما بين القرنين الخامس والسادس الميلاديين، حيث بدأ استعماله يظهر بوضوح في الشعر الجاهلي».

البشعر

عام ١٩٤٩ اكتشف الدكتور ناجي الأصيل في بردا - بلكا قرب جمجمال اقدم آثار لحضور الانسان في العراق، وكانت ادوات حجرية ترقى الى

بدايات اواسط العصر الحجري القديم، وتتزامن مع اوائل المرحلة الجليدية الاخيرة، في حدود ١٢٠ ألف سنة خلت. وقبل ذلك، في عام ١٩٢٨، اكتشفت العالمة البريطانية دوروثي غارود في ابنى طبقة من «الكهف المظلم» في هزار مرد، على بعد اثني عشر ميلاً من السليمانية ادوات ترقى الى منتصف العصر الحجري القديم، لكن مكتشفات العالم الامريكي الدكتور سوليكي في كهف (شانيدير) على مقربة من راوندوز، في عام ١٩٥١، كانت اهم حدث اثارى عن حضور الانسان القديم في العراق. وقد واصل سوليكي حفرياته في هذا الكهف الى عمق يبلغ ٤٥ قدماً، فعثر في السوية (د)، وهي اعظم ما توصل اليه، على طبقات متعاقبة من الموادر ورواسب من الرماد مختلطة بالعظام والأت من حجر الصوان، الامر الذي يستدل منه ان هذا الكهف كان قد استوطن على مدى مراحل مختلفة ابتداء من منتصف العصر الحجري القديم. لكن اهم ما عثر عليه هياكل عظمية لتسعة كائنات بشرية، اثنان لطفلين، والبقية لبالغين. ويعتقد ان ثلاثة هياكل منها ترقى الى ٤٥ ألف سنة، اما البقية فالى ستين ألف سنة. وكانت هذه الهياكل البشرية تنتمي الى صنف انسان (نياندرتال) السابق لانساننا الحالي. ولوحظ ان زراع احد هذه الهياكل البشرية كانت مبتورة، وقد عمر صاحبها اربعين عاماً. كما لوحظ ان الذراع بترت من الرفق، وفحصت اسنان هذا الرجل سيء الحظ، فتبين انها على خلاف اسنان الآخرين كانت محتوية بالية، لكنها استعملت لتعوض عن الذراع المفقودة. وتوصل العلماء الى قناعة تامة بان هذا الانسان النياندرتالي المبتور الذراع، الذي مات عن عمر يناهز الاربعين، ما كان يُقيض له ان يعيش بدون رعاية من جانب الآخرين، الامر الذي يعني ان انسان نياندرتال كان يتمتع بمشاعر انسانية، قد يقل نظيرها اليوم.

وقد شهدت اربع مستوطنات في العراق الانتقال البطيء من العصر الحجري الوسيط الى العصر الحجري الحديث. اقدمها Zawi Chemi قرب الزاب الاعلى، وترقى الى ما بين ٩٠٠٠ - ٨٥٠٠ ق.م. وكان سكانها يعيشون على الغزال الاحمر، والماعز البري، والخراف البرية والمديجنة، وعلى النباتات البرية. وليست هناك ادلة على وجود زراعة وغزل وحياكة. وبعد فجوة زمنية على مدى ألف عام ظهرت مستوطتان في كريم شامر ومليفعات في فترة متقاربة. الاولى تبعد ستة اميال عن جمجمال، وقد عثر فيها على نصول منجلية، ومعايق حجرية مدورة ومفلطحة، واحجار رحي.

المستوطنة الرابعة والاكثر اهمية هي جرمو. القرية من جمجمال، التي اماط اللثام عنها البروفسور بريودود من جامعة شيكاغو، في عام ١٩٤٨، وفي

الاعوام التالية، ويرجع ان عمرها يرقى الى حوالي ٦٧٥٠ ق.م. كان سكان هذه المستوطنة يعيشون في بيوت مربعة متعددة الغرف، مبنية بالطين المرصوص أو المدكوك: وعثر فيها على تنانير طينية، واحواض طينية غائرة في الارض. وكان سكانها يتناولون طعامهم بملاعق من عظام، ومن العظام ايضاً صنعوا ابرهم، ومن الحجر مغازلهم التي كانوا يغلزون بها الياف الكتان وربما الصوف ايضاً. وكان حوالي ٩٥٪ من العظام التي عثر عليها في جرمو يعود لحيوانات مبيجة.

في هذه المرحلة، اي في حدود ٧٠٠٠ ق.م. اصبح العراق، مع مناطق أخرى من الشرق الأدنى مسرحاً لثورة العصر الحجري الحديث التي تم في اثنائها الانتقال من حياة التجوال التماساً للقمّة العيش الى الاستقرار حيث الزراعة وتربية المواشي، وفي بعض الحالات مع استعمال الفخار لحفظ الاطعمة والاشربة. وقبل الفخار ربما استعمال القرع والجلود والسلال المطلية بالقار لهذا الغرض. على ان اقدم نماذج لصنع الفخار - البدائي جداً - عثر عليها في (مريبط) شمال سورية، في طبقة يرجع تاريخها الى حدود ٨٠٠٠ ق.م. بعد ذلك تنقسم مرحلة ما قبل التاريخ في العراق الى ستة ادوار، وهي:

دور حسونة ٥٨٠٠-٥٥٠٠ ق.م.

دور سامراء ٥٥٠٠-٥٠٠٠ ق.م.

دور حلف ٥٣٠٠-٤٥٠٠ ق.م.

دور العبيد ٤٥٠٠-٣٥٠٠ ق.م.

دور الوركاء ٣٥٠٠-٣١٠٠ ق.م.

دور جمدة نصر ٣١٠٠-٣٠٠٠ ق.م. التي تعتبر مرحلة التاريخ المدون. اجريت العمليات التنقيبية في تل حسونة (٢٢ ميلاً الى الجنوب من الموصل) بأشراف سيتون لويد وفؤاد سفر. في هذه المستوطنة عثر على تنانير، وعلى لقي اثارية أخرى، من بينها عظام بشرية من جنس انسان البحر المتوسط المماثل لانسان اريحا وجيبيل. كما عثر على اقدم نماذج من الاختام العادية التي مهدت لاختراع الاختام الاسطوانية. وفي هذه المستوطنة توفرت اسس الحضارة المادية للمجتمعات الزراعية في اسيا الغربية برمتها، وفي مقدمة ذلك صناعة الفخار بتصاميم ملونة (كاللون الاسمر، والاسود، والاحمر، والاصفر البرتقالي)، وهو انجاز تقني عالي المستوى لانه يتطلب استعمال اتون أو تنور يشتعل بدرجات حرارة عالية، ويمنع وصول اللهب الى الأنية المفخورة، كما يتطلب خبرة كيميائية (عن طريق الممارسة طبعاً) في اختيار الاصباغ ونسبها. وتزامن هذا مع استعمال اقران صهر النحاس

واستخلاص هذا المعدن ومعادن أخرى من المادة الخام. وقبل عام ٧٠٠٠ ق.م. كان النحاس المحلي يستعمل لصنع أدوات وحلي بدائية بالطرق البارد. ومنذ ٦٠٠٠ ق.م. تم صهر الرصاص والنحاس في تشاتل هيرك (تركيا) وبارم تيبه (العراق، قرب تلغفر). وفي بارم تيبه تم اكتشاف «منطقة صناعية» تحتوي على قرنين متطورين يعود تأريخهما إلى حوالي ٦٠٠٠ ق.م. تقريباً، ولدى فحصهما بالميكروسكوب الإلكتروني تبين أن درجة الحرارة كانت تبلغ في هذين الآتونين أكثر من ١٠٠٠ سنتغراد بكثير. وعرفت عملية الصب في القوالب، في وادي الرافدين، في النصف الأخير من الألف الخامس ويمكن تكوين فكرة واضحة عن مهارة النحاسين الأكديين من خلال صب منحوتات رائعة كراس سركون الذي عثر عليه في نينوى، والتمثال العاري الذي ينسب إلى حفيده نرام-سين، الذي كان مثار اندهاش علماء الآثار، لأنه صب من نحاس، وهو أعقد بكثير في تقنيته من صب البرونز (ولا ننسى أنه مجوف وليس صلباً). ويقول غراهام كلارك وستيوارت بيغوت أن مهارة السومريين في تعدين البرونز بلغت منذ فجر السلالات في منتصف الألف الثالث ق.م. مستوى مقارياً لما هو عليه في عصر النهضة الإيطالية. (مجتمعات ما قبل التاريخ، ص ١٧٧، الطبعة الانكليزية). انما تجدر الإشارة إلى أن أقدم صناعة مدنية اكتشفت حتى الآن جاءت من تشايبونو في منطقة ديار بكر جنوب تركيا. ومن الأمور التي ادهشت علماء الآثار عثورهم على مواقع في أم دباغية (في الجزيرة، منطقة سنجار) مرتبطة بأنابيب مداخل لها غطاء مثل قفلسوة البرنس، موصولة أو ممتدة على طول قاعدة الجدران، وتنتهي بتنور. ويرجع تأريخها إلى ٥٧٠٠ ق.م. وقد عثر على نموذج واحد فقط مماثل لهذا التقنية في جرمو بكرستان، وتعود إلى تاريخ أقدم.

وعثر في مستوطنة حسونة التي يرقى تأريخها إلى ما بين ٥٨٠٠-٥٥٠٠ ق.م. على كرات صغيرة للمقلع (المعجال) من الطين ومن الحجر. وكان استعمال المقلع في الصيد والحروب، بدلاً من القوس والسهم، تقليداً معروفاً في آسيا الغربية ويحر أيجة في مراحل ما قبل التاريخ، والمقوس والسهم جنود في حضارات العصر الحجري القديم والعصر الحجري الوسيط. وبقياً دائماً سلاحاً أفريقياً أساسياً، وهما من الأسلحة المعروفة في مصر القديمة، أما المقلع فقد وجد منذ البداية في وادي الرافدين والشرق الأدنى كسلاح بديل.

وفي مستوطنة سامراء (بين ٥٥٠٠-٥٠٠٠ ق.م.) عثر على هياكل لبالغين

وأطفال، وعلى تماثيل صغيرة من (الاباستر) والطين النضيج لنساء ورجال، تشبه في أشكالها تماثيل حضارة العبيد (بين ٤٥٠٠-٣٥٠٠ ق.م.) التي تعتبر مهددة للحضارة السومرية، ويشبه بعضها الآخر الأشكال السومرية على نحو صارخ. فهل كان السامرائيون أولاً أجداد العبيديين، وبالتالي السومريين، كما يتساءل جورد رو؟ وهذا يأتي دليلاً على أن السومريين لم يأتوا بحضارتهم من خارج المنطقة كما يعتقد بعض العلماء، وهو رأي أخذ يزداد قوة في العقود الأخيرة، بعد ظهور معطيات جديدة؟

وتمثل مستوطنة تل حلف (٥٣٠٠-٤٥٠٠ ق.م.) على الخابور بين الحدود السورية والتركية المرحلة الثالثة لما قبل التاريخ في وادي الرافدين. وكان أول من نقّب عن آثار هذه المنطقة العالم الألماني ماكس فون أوبنهايم قبل الحرب العالمية الأولى، فعثر على فضاء ملون غريب، لم تحدد هويته جيداً، تحت قصر يعود إلى حاكم آرامي من القرن العاشر قبل الميلاد. لكن التفتيشات التي أعقبت هذه المحاولة، في نينوى، وتل الأريجية قرب الموصل: وفي ثبة كورا، التي قام بها العلماء البريطانيون والأمريكان منذ ثلاثينات هذا القرن، وفيما بعد، العلماء السوفييت، في أواخر الستينات، في منطقة سنجار، أضافت اللثام عن حضارة تل حلف والحضارات المشابهة لها في هذه المناطق. وكان من بين أبرز هؤلاء العلماء ماكس مالوان زوج الكاتبة البريطانية المعروفة أغاثا كريستي التي رافقته في أثناء عمله وألفت كتاباً عن هذه التجربة، عنوانه «تعال خبرني كيف تعيش».

وحضارة تل حلف مشابهة إلى حد كبير للحضارات السابقة لها من حيث صناعة الأدوات المنزلية وأدوات القتال، وطبيعة التجمعات السكانية (نموذج القرية)، مع تطور جديد فيما يتعلق بالطرق داخل القرية، حيث لوحظ أنها مرصوفة بالحصى، لا سيما في الأريجية، الأمر الذي يدعو للاعتقاد بوجود نوع من العناية البلدية. كما عثر في يارب تيه على بيوت دائرية تدعى tholoi جمع tholos باليونانية، تذكر بالقبور الميسينية اليونانية التي ترجع إلى مرحلة متأخرة جداً عن مرحلة تل حلف.

ثم شهد الألف الخامس قبل الميلاد تحولاً جذرياً في الجغرافيا السياسية الحضارية. فبين ٤٥٠٠-٤٣٠٠ هجر العديد من مستوطنات الشمال، بعد أن أصبحت المناطق الجنوبية مضيافة بفعل التطورات الجغرافية. وبرزت إلى الوجود مستوطنة العبيد على مقربة من أور. ولعل هذه المرحلة كانت بداية التوسع في إطار الحدود الجغرافية لمنطقة وادي الرافدين وأضواء طابع حضاري وربما سياسي أيضاً واحد على المنطقة من الشمال إلى الجنوب.

وهذا لا يعني ان بعض مناطق الجنوب كانت خالية من البشر، فأريدو ومناطق أخرى واسعة من جنوب وادي الرافدين كانت قد استوطنت قبل مرحلة العبيد بكثير. لكن التطور الحضاري اتخذ طابعاً ثورياً في الجنوب بعد مرحلة العبيد وازدهار الحضارة السومرية، منذ الألف الرابع ق.م، أي بين ٣٥٠٠-٣٠٠٠. وهذا تم في الجزء الجنوبي فقط من وادي الرافدين. فما هي الاسباب؟ لم يتوصل علماء التأريخ والآثار الى رأي قاطع بهذا الشأن، وإن كان العامل الجغرافي هو الأرجح في تصور البعض انه موسم الهجرة الى الجنوب. وهذا ما تدعمه البيانات الأثرية، حيث لوحظت زيادة واضحة في عدد المستوطنات القروية في تلك المرحلة. انه انتقال من الزراعة البدائية الى الزراعة السليجية: سحب المياه من الأنهار بواسطة القنوات، الى جانب ملائمة المنطقة الجديدة لزراعة النخيل، وتوفر الاسماك بكثرة في مناطق الاموار.

واقتضت الحاجة لاطعام هذه الاعداد المتزايدة من البشر اختراع المحراث، والمزلة Sled لسحب الحبوب، والعربة لنقل البضائع، والشراع للنقل السريع على الطرق المائية. كما ان هذا التقدم التكنولوجي ادى الى انتاج وفرة من الطعام، فصار يخزن ويعاد توزيعه، او مقايضته بمواد اولية لا تتوفر في المنطقة، كالنحاس، والاشباب، وغير ذلك. اما المخترعات الأخرى، مثل دولاب الخزاف وصب السبائك النحاسية، فقد فتحت الباب للانتاج الصناعي.

وقد نشأت الزراعة المروية وهندسة الري في وادي الرافدين وجنوب غربي ايران وجنوب الاناضول منذ حوالي سبعة الاف سنة اكتشف علماء الآثار اقنية اصطناعية في المنطقة الوسطى من وادي الرافدين تعود الى النصف الثاني من الألف السادس ق.م. (الجديد حول الشرق القديم: ٧٣-٧٤).

واصبح الاهتمام بشق القنوات وادامتها واصلاحها هاجس حكام وادي الرافدين وشعبه، ففي مقدمة اعماله القانونية يؤكد حمورابي انه «وفر المياه الغزيرة لسكان بلاده». وامر محافظ لارسا في الجنوب: «حالما تنتهي من تطهير النهر الذي بدأت به، طهر فرات لارسا الى اور من الاوحال. الق بالنفائيات بعيداً ورتب كل شيء». وكان نبوخذنصر يفتخر بان يسمى نفسه «فلاح بابل» و«ساقى الحقول» (رحلة الى بابل القديمة: ٦٥).

وهناك نقوش كثيرة على الطين للمحراث وصلتنا من جنوب وادي الرافدين ترقى الى اواخر الألف الرابع ق.م، ومطلع الألف الثالث. ويعتقد ان هذه الادوات ظهرت هناك قبل ذلك بكثير. كما يعتقد ايضاً انها استخدمت للمرة

الأولى في شمال وادي الرافدين ثم انتقلت الى الجنوب بعد فترة طويلة الجديد حول الشرق القديم، ٧٩).

وفي أريدو في جنوب العراق عثر على اقدم نقش للشرع (على مزهرية) ويرجع تاريخه الى مرحلة العبيد (٤٥٠٠-٣٥٠٠ ق.م.) واستعمل السومريون الشرع في الخليج العربي والمحيط الهندي. ونقلوه الى مصر.

وتميزت فترة اوروك (٣٥٠٠-٣١٠٠ ق.م.) وجمدة نصر (٣١٠٠-٣٠٠٠) بفخار اوروك المصنوع بواسطة دولا ب الخزاف، وبالاختام الاسطوانية، والنحت البارز، واهم من ذلك كله ابتكار نظام الكتابة الذي ظهر في اوروك لأول مرة في حدود ٣١٠٠ ق.م. ويوجد الآن في المتاحف والجامعات العالمية عدد كبير من الألواح. نشر منها حتى الآن أكثر من مليون نص مسماري باللغتين السومرية والاكديية. وفي اوروك عثر على القناع النسوي الفاتن الذي سمي بوجه قينوس العراقية، المعروض في المتحف العراقي.

تقول جون أوتس: «لم تسهم أية مؤسسة في الحفاظ على تراث وادي الرافدين بقدر المدرسة التي تسمى بالسومرية edubba، وتعني (بيت الألواح)». وكانت في اور مدارس خاصة أيضاً. لكن أغلبها كان ملحقا بالمعابد أو القصور الملكية. وكان على المتعلم ان يتعلم أكثر من ٥٠٠ علامة كتابية. لأن نظام الكتابة السومرية المسمارية كان مقطعيًا وليس ابجديا وفضلاً عن ذلك لم تكن المواضيع التي تعلم في المدرسة اقل منها صعبة. من بين أسئلة الامتحانات مثلاً. كان على التلميذ ان يجيب على المعاني الخفية أو السرية للكلمات السومرية، وكل أنواع الاغاني، وكيف تقود فرقة غنائية، وما هي الرطانات أو اللهجات الخاصة عند النحاسين والصاغة. وكيف يتم توزيع الارزاق والجرايات، وكيف تستخرج مساحات الاراضي. وماذا تعرف عن تقنية مختلف الآلات الموسيقية، الخ.

وفي سومر عرف اقدم نظام لبناء الطاق. واقدم مجالس شوري، واقدم الشرائع القانونية والمحاكم، واقدم المدارس. واقدم الملاحم الادبية. واول نظام موسيقي.

وفي عهد سلالة اور الثالثة (حوالي ٢١١٢ - ٢٠٠٤) مر العراق بواحدة من أكثر مراحل ازدهارها، لا سيما في أيام الملك اورنمو، والملك كوديا Gudea. ففي أيام اورنمو ظهرت أولى الشرائع في التاريخ التي سبقت شرائع أشنونا وحمورابي بثلاثة قرون. لكن اللوح الذي دونت فيه هذه الشرائع. وقد عثر عليه في نيبور Nippur قبل سبعين عاماً، كان تالفاً جداً. على ان ما امكن قراءته منه ينطوي على معلومات جديرة بالاهتمام؛ فهناك إشارة الى ان بعض

الجرائم، كالتي تسبب اضراراً جسدية لم تكن عقوبتها الموت أو وفق شرعة السن بالسن، كما جاء في شريعة حمورابي أو الشريعة الموسوية، بل يتعين على المعتدي ان يدفع تعويضاً بالفضة للمجني عليه. وهذا يعكس المستوى المتحضر لسومر في تلك الايام.

وفي عهد اوروكاجينا حاكم لكش، Lagash (القرن الرابع والعشرين ق.م.) صدرت وثيقة لاستعادة النظام بعد ان مارس الكهنة من ذوي الامتيازات شتى اشكال الابتزاز، وتصرفوا بأراضي، وقطعان، ومعدات، وعبيد الله (المقصود هنا المجتمع) كملكية خاصة بهم، وكان رئيس الكهنة يدخل بستان الفقير... ويأخذ الحطب منه، و«إذا تجاوز منزل رجل عظيم مع منزل مواطن اعتيادي» فإن الاول قد يصادر أو يلحق البيت المتواضع دون ان يقدم لمالكه تعويضاً مناسباً. وقد وردت في هذه الوثيقة كلمة الحرية، وبالسومرية (أمارجي) لأول مرة في التاريخ. يقول غوردن تشايلد ان هذا النص القديم يقم لنا لمحات لا تقبل الشك عن الصراع الحقيقي بين الطبقات، على رغم لغته الساذجة.

الناس في اور في ايام حمورابي

في رحلة الى اور القديمة (الطبقة الثالثة) التي اماط اللثام عن بفاننها عالم الآثار البريطاني المعروف ليونارد وولي في العامين ١٩٢٠-١٩٣١، نتجول في ازقة كازقة بغداد القديمة، تتمتع بين منازل تخلو طوابقها السفلي من النواقد، ونشاهد حوانيت كانت تعرض مواد غذائية، وملابس، وبسطة، واواني. وافاويه، وثمة مخازن، ومطاعم كان يوسن المرء ان يتناول فيها سمكا مقلياً، وبصلأ، وخياراً، ولحماً مشوياً وهناك معابد صغيرة علقت على ابوابها منحوتات صغيرة. ولدى الدخول اليها يتعين ترك حفنة من التمر او الطحين على المذبح والتتمتع بصلاة قصيرة.

وفي الازقة تشاهد خدماً يخرجون للتبضع، وسقاة، وباعة متجولين. وقبيل مغيب الشمس يتلو القاص مقاطع من ملحمة كلكامش وسط حشد من ابناء المحلة في ملتقى الطرق. بينما كانت الازقة تضج مرتين أو ثلاثاً في النهار بأصوات الصبيان وهم في طريقهم الى المدارس.

وعندما تلج احد البيوت تجد انفسنا في باحة كبيرة. وبعد ان نفسل اقدامنا في ركن صغير في المدخل - كما يفعل الضيوف في تلك الازمنة - نتقدم الى داخل الباحة لنجدها منبسطة في وسطها فوهة بالوعة لتصريف مياه الامطار. وحولنا بناء من الجوانب الاربعة، جدرانه الداخلية مجصصة، وهي

والطابق السفلي بعمامة تبني بالطابق. اما الطابق العلوي فيبنى باللبن فقط. وهناك طارمة أو شرفة داخلية حول الباحة من جميع جوانبها تدعمها اعمدة خشبية (دلكات).

في الطابق الاعلى يقيم صاحب الدار وعائلته، اما الطابق الاسفل فخصص للخدم والضيوف. وهناك، الى جانب مرافق البيت الاساسية، الديوان المخصص للضيوف.

في احد المنازل نعثّر على ألواح طينية، يذرنّا احدها بأن صاحب المنزل مدير مدرسة اهلية يدعى إكميل-سن، وأنه كان يعلم القراءة والكتابة، والدين، والتاريخ، والرياضيات. لهشتتنا نجد في ورشة حداد البرونز، المدعو Gimil-Ningishzida، الواحاً نقشّت عليها اجرومية اللغتين السومرية والاكديّة. ولا ندري هل كان ذلك لاستعماله الخاص أم لغرض آخر.

الأكديون

هناك ما يدعو للاعتقاد بأن حضور الاكديين في العراق يرقى الى ايام العبيديين (٤٥٠٠-٣٥٠٠ ق.م.)، وذلك استناداً الى بعض المفردات اللغوية التي انتقلت من الاكديّة الى السومرية منذ عهود مبكرة، مثل الكلمة الدالة على الراعي naqidum، والكلمة الدالة على التاجر Tumkarum ومنها جاءت كلمة (تاجر) العربية. ومنذ عام ٢٣١٤ ق.م. كان للاكديين حضور سياسي واضح في وادي الرافدين، وهو عام اعتلاء سركون الاكدي العرش. كان سركون ساقياً (أو نديماً) عند الملك اسومري اور-زابابا ملك كيش. اطاح به - لانعلم كيف - ثم زحف الى اوروك (الوركاء) وربط ملكها Lugal Zagezi اسيراً امام بوابة الإله انليل. ثم زحف على بقية المدن السومرية وغسل اسلحته في البحر الاسفل (الخليج لعربي)، فأرسي تقليداً لمن جاء بعده من الملوك ممن فتحوا بلاد سومر. وصل حتى عمان (Magan). ثم اقام حكمه الامبراطوري في اكد Agade التي لم تكتشف بعد (يظن البعض انها تحت مستوى المياه الجوفية لمدينة بابل، وهناك من يذهب الى انها تقع تحت تل محمد في بغداد). ثم احتل سركون عيلام، ويعتقد انه كان مؤسس مدينة سوسة العيلامية الشهيرة. بعد ذلك اتجه الى الفرات وسجد امام الإله Dagañ في اواسط الفرات، «فمنحه» هذا الإله مدينة ماري، ويارموتي على الساحل اللبناني. وايبلا قرب حلب، وغابة الارز في لبنان، وجبال الفضة في طوروس. وعثر على ألواح طينية في الموصل مما يعني انه وصل الى هناك.

كما عثر على الرأس البرونزي الشهير لساركون في نينوى. وهذه المعلومات موثقة. اما ما كتب فيما بعد، وقد لا يخلو من عنصر الفانتازيا، وربما انطوى على قدر من الصحة، فيشير الى انه توغل حتى واسط الاناضول لحماية التجار الاكديين من اعتداءات ملك بوروبشخاند، واقتحم بحر الغرب (اي المتوسط). ووطأت قدماه ارض قبرص وكريت... ولا شك ان هذه الفتوحات الامبراطورية، التي كانت الاولى في التاريخ هي التي الهمت كاتب ملحمة كلكامش في تصور رحلة هذا البطل مع صديقه انكيو الى جبل لبنان ومنازلة وحش الغابة خمبابا.

ولم يكن جفيدة نرام-سن اقل منه بأساً وعظمة. وبعده، او في اواخر ايامه، دب الضعف في اطراف الامبراطورية الاكدية. وكان معظم ملوكها يخنفون نتيجة لصراعات عائلية داخل البلاط. وسرعان ما انهارت هذه الامبراطورية العظيمة... وحديثاً طرحت نظرية، لا تزال بحاجة الى مزيد من الدلائل، تعزو اسباب انهيار الامبراطورية الاكدية السريع الى تغيرات مناخية مفاجئة (ربما نتيجة لاندلاع بركاني في شمال يادي الرافدين) ادت الى ضمور في الموارد الاقتصادية الاساسية لهذه الامبراطورية، كالحنطة والشعير والاعناب... لكن انهيار الامبراطورية الاكدية لم يكن حدثاً استثنائياً في تاريخ الامبراطوريات الرافدينية. وبهذا الصدد يقول جورج رو: كان نشوء وسقوط الامبراطورية الاكدية نموذجاً لانهيار الامبراطوريات اللاحقة في وادي الرافدين: توسع سريع تكلوه عصيانات لا نهاية لها، وتمردات في القصر، وحروب مستمرة في الثغور، وفي الختام رصاصة الرحمة تأتيها من سكتة الجبال: اليوم Guti، وغداً عيلام، او الكاشيون، او السيديون، او الفرس... هذا في اطار المرحلة التي تغطيها كلمتنا. «ان حضارة تقوم على الزراعة وصناعة الادوات المعدنية، في بلد كالعراق، يتطلب استمرارها شرطين: تعاوناً تاماً بين سائر الجماعات الاثنية والاجتماعية في القطر نفسه، وموقفاً ودياً او حيادياً على الاقل من جيرانه» كما يقول جورج رو (العراق القديم، ص ١٥٢).

وعلى رغم قصر المرحلة الاكدية (٢٣٤٠-٢٢٠٠ ق.م.) الا ان تأثيرها كان كبيراً جداً في تاريخ العراق. فمنذ عهد سركون اصبحت اللغة الاكدية السامية لغة الكتابة الى جانب السومرية. واندمج اول شعبين عراقيين، ونعني بهما السومريين والاكديين، وارتبطا بأصرة متينة من التآخي والتعاون. ومنذ العهد الاكدي وعلى مدى عشرين قرناً اصبحت اللغة الاكدية، التي تعتبر البابلية والآشورية لهجات متأخرة منها، لغة الدبلوماسية العالمية في العصور القديمة.

في العام ٢٠٠٤ (ب.م) انتهى حكم السومريين بعد ان دك العيلاميون اسوار سومر، وبالاخص بعد ان انهكها الاموريون الذين سرعان ما طردوا العيلاميين من سومر.

وتشظى العراق (على حد تعبيرك كتاب الموجة الجديدة) على مدى متني عام الى موزائيك من الممالك: في الشمال آشور واشنونا، وفي الجنوب ايسن ولارسا، الى ان افلح الاموريون القادمون من بادية الشام في ترسيخ اقدامهم في بابل، واستطاعوا في ايام حمورابي (١٧٩٢-١٧٥٠ ق.م.) بنسط سيطرتهم على العراق. ومنذ ذلك التاريخ اصبحت بابل الى جانب آشور مركز اشعاع حضاري دام حتى القرن السادس ق.م.

في العام ١٨٩٤ ق.م. اختار احد الملوك الاموريين الصغار القادمين من البادية بلدة تقع في خصر وادي الرافدين على الجانب الغربي من الفرات، كان اسمها قد سطر على صفحات التاريخ منذ السلالة الثالثة في اور على الاقل. وكان يحكمها ملك. باللغة السومرية كانت هذه البلدة تدعى K.A.DINGIR. RA، وبالاكدي باب - ايلاني، وكلاهما يعنinan (باب الالهة) لكن هناك من يعترض على هذا المعنى للاسم السامي (الاكدي). على اساس ان باب ايلاني ترجمة حرفية للكلمة السومرية، في حين ان اسم المدينة وجد اولاً بالصيغة الاكدي Bab-ilim، ويعتقد الآن انه تهجئة ثانوية نشأت من الاشتقاقات الدارجة لاسم سابق هو (بابل)، لا يعرف معناه. وفي مرحلة متأخرة عرف الاسم بصيغة الجمع باب ايلاني (باب الالهة) الذي اصبحت باليونانية بابلون (عن جون اوتس، ص ٦٠).

لم يعثر المنقبون في بابل على اثار أو الواح كتابية ترقى الى ايام حمورابي العهد البابلي القديم) لأن بابل حمورابي تقع تحت منسوب المياه الجوفية الحالي في بابل، وهو ما خيب ظن البعثة التنقيبية الالمانية في اوائل قرننا الحالي، بعد ان اماطت اللثام عن روائع بابل الكلدانية.

لم تدم المرحلة البابلية الاولى أو القديمة سوى ثلاثة قرون (١٨٩٤-١٥٩٥ ق.م.)، انتهت باقتحام الحثيين بابل ونهبها، لينسحبوا منها بعد فترة قصيرة. ويحل محلهم الكاشيون، وهم هنود اوروبيون ايضاً كالحثيين الذين قدموا من الاناضول، لكن هؤلاء جاءوا من ايران، وغيروا اسم بابل الى Kar-Duniash، وبسطوا حكمهم على وادي الرافدين من عام ١٥٩٥ حتى عام ١١٥٧ ق.م. وفي زمانهم بنيت البلدة التي بقيت من اثارها خرائب عقرقوف. وفي المرحلة الكاشية مرت بابل بفترة ركود أو تحجر نسبي. ومنذ موت آخر الملوك الكاشيين دخلت بابل مرحلة طويلة من عدم الاستقرار

السياسي. فمئذ القرن الثاني عشر ق.م. وحتى الهيمنة الآشورية في القرن الثامن ق.م، حكم بابل زهاء ست سلالات لا وزن لها. لكن منذ هذه الفترة رُفِع شعار «بابل للبابليين»، ولم يتحقق الا بعد بضعة قرون. تبدأ الحلقة التالية بالمرحلة الآشورية وتنتهي بسقوط بابل في عام ٥٣٩ ق.م. على يد الفرس الاخمينيين، وأقول حضارة وأدي الرافدين القديمة.

شيء من علي الشوك

اعلاه الجزء الاول من المحاضرة التي القاها علي في ديوان الكوفة مساء ٢٤ أيار الماضي. وتولى غانم حمدون تقديم المحاضر بلمحة عن مسيرته الثقافية، جاء فيها:

علي بغدادي الأب والاجداد. ولد في كراة مريم، وفيها نشأ. لكنه امضى سنة من صباه في كربلاء لان والد الفاسك، الحاج جميل، اصر على مجاورة قبر الامام الحسين.

جمعتني به البعثة الدراسية في جامعة بيروت الامريكية عام ١٩٤٧ حين كانت درجات الطلبة معيار التشريع للبعثات داومنا في صف واحد لتطوير انكليزيتنا، وكان عالم اللسانيات انيس فريحة من احب مدرسينا. تجاورنا في مساكن الطلبة، وصرنا في الغالب ناكل حول مائدة واحدة، وتتنزّه معا في رحاب الجامعة المنحدرة الى كورنيش البحر. وكانت الكرة الطائرة لعبتنا المفضلة في درس الرياضة. ومن احاديثه عرفت اسماء تولستوي وفان كوخ وتشايكوفسكي، مع شيء عن سيرهم. وأكثر علي من التردد على غرفتي لوجود الراديو الذي تشاركت على شرائه مع زميلنا عبد الوهاب القصب. كان، في العادة، يبحث عن الموسيقى الكلاسيكية التي كانت في البداية تضايقتني. وبالتدريج افهتها، ثم صرت استطيع بعض الحانها، وفي النهاية اخذت ارافقه الى اماسي الموسيقى في جامعتنا.

كما هو الآن، كان هش البنية، شديد النخافة، بادي الرقة والهدوء، جم التواضع. دمثاً في دعابته وحتى في مخاصماته.

في «السياسة» كانت يساريته هينة سموحة. فلم تضايقتني، انا القادم من الموصل متشرباً بنزعة قومية-اسلامية. يومذاك كانت جامعتنا مسرحاً للمهاترة، والمعارك احياناً، بين القوميين والبعثيين والشيوعيين والكتائبيين والقوميين السوريين الخ.

في السنة الثالثة نقل الى امريكا ليستكمل دراسة الهندسة في جامعة بريكلي بكاليفورنيا، فيما واصلت دراسة الاقتصاد في بيروت. لكنه ما لبث ان نفر من المتطلبات العملية للهندسة، فانصرف عنها الى الرياضيات. واخذت رسائله تنم عن يسارية تزداد تعمقا. فقد اشتد نفوره من الرأسمالية في جنتها الامريكية. فخلافاً لغالبية زملائنا الذين نقلوا معه الى امريكا لم يستهوه نمط الحياة هناك. لكنه انتقى من ثقافتها ما وجده تقدماً.

عام ١٩٥٢ عاد الى بغداد بصندوقين من روائع الأدب العالمي والموسيقى الكلاسيكية مسجلة على الاسطوانات البتينة LP التي لم نعهدها من قبل. فأصبحت غرفة الاستقبال في بيته اشبه بملئى ثقافى لعدد من اصحابه اليساريين. كنا نستعير من كتبه ونستمع الى مؤلفات مشاهير الموسيقى والى مدير المغني الزنجي بول روبسون واغاني الامريكان الذين حاربوا الى جانب اليسار الاسباني ضد جحافل فرانكو. وكنا نلمح اباه الناسك التحيل الخجول الذي اربكه تحول العائلة برمتها الى اليسار بعد عودة علي.

وظيفياً عمل مدرساً للرياضيات في ثانوية الكاظمية فنال احترام ومودة زملائه وبغض المدير المتعاون مع اجهزة الأمن، وسرعان ما صار حكماً بين مدرسي اللغة العربية كلما اختلفوا حول مسألة في النحو والصرف. ولعل غرامه باللغة عائد الى ايام الصبا حين كان ابوه الورع حريصاً على اصطحابه الى جامع الشيخ شكر حيث حفظ الاجرومية وهو في الصف الرابع الابتدائي. ولم يمض وقت طويل حتى حمل الي منشورات الحزب الشيوعي وطالبني بالتبرع الشهري.

باكورة ما نشر كانت مقالة عن الثورة في موسيقى بيتهوفن، وذلك في مجلة متواضعة لصاحبها رسمي العامل. وحصل خطأ فاضح في عنوانها، فصار موضع تندرنا. وقبل منع المجلة نشرت له مقالة أخرى عن سلفادور دالي والسريرية ثم التفت الى الترجمة فشاركته ترجمة كتاب «على اعواد المشانق» للقائد الشيوعي التشيكي، يوليوس فوشيك. ويتضمن مذكرات السجن والتعذيب اثناء اعتقاله خلال الاحتلال النازي. وقد هرب وريقاتها احد حراس السجن المتعاطفين مع حزبه. ثم اتفقنا مع مطبعة الرابطة، التي يملكها الاستاذ عبد الفتاح ابراهيم. لطبع الكتاب. على ان ينشر باسم ابراهيم الخطيب. وهو طالب شيوعي مفضول من الكلية. ودفعنا من راتبنا حوالي ٤ ديناراً هي كلفة الطبع. وبعد التنضيد تسلم علي (البروفه) لتصحيح الأخطاء. ولكن صادف ان كبس رجال الأمن بيته بحثاً عن مناشير أخيه فصادروا البروفه والترجمة معا فذهبت جهودنا ودرهماتنا ادراج

الأمن.

خلال انتفاضة التضامن مع مصر ضد «العدوان الثلاثي» عام ١٩٥٦ كان طلبة مدرسته مشاركين فعالين في المظاهرات، فعوقب بالنقل الى بلدة (عنه) مع الراحل علي عبد الحميد، زميله، وصهره لاحقاً. فامضيا هناك سنة اشهر قبل اعادته الى بغداد مدرساً في متوسطة الجعفر.

حين صدر كتاب «وعاظ السلاطين» للدكتور علي الوردي، حوالي عام ١٩٥٧، تناوله علي الشوك في دراسة جادة نشرتها جريدة «الحرية» على ثلاث حلقات. فحظيت يومها باهتمام الوسط الثقافي.

بعد ثورة ١٤ تموز برز نشاطه الثقافي، فكان لولب هيئة تحرير مجلة «المثقف» وهي اول دورية تقديمية تصدر في العهد الجديد. (كانت جمعية خريجي الجامعات الامريكية والبريطانية قد حصلت على امتيازها قبيل الثورة (بوساطة رئيس الجمعية حسن رفعت الذي تربطه قرابة بوزير الداخلية سعيد قزاز) واسهم في هيئة التحرير د. مهدي مرتضى، رئيساً ود. رحيم عجينة وعصام القاضي ومحمد محمود (سامي) قبل تفرغ الثلاثة الاخيرين للعمل السياسي، وخالد السلام ود. علي العبيدي، وأمجد حسين وغانم حمدون. ولم تتوقف «المثقف» عن الصدور حتى انقلاب ٨ شباط ١٩٦٣.

وكان علي بارز الحضور في اتحاد الأدباء منذ تأسيسه، فعمل في هيئة تحرير مجلته «الأديب المعاصر» الى جانب الراحل د. مهدي المخزومي ود. علي جواد الطاهر ود. شاكر خصيباك وبلند الحيدري وغيرهم. وقد توطدت علاقات الود مع كل زملائه في العمل الثقافي.

الى جانب ذلك كان العمل الوظيفي يستهلك الكثير من وقته وجهده. فقد عين مع الراحل ابو غصوب، وجميل نصيف وغانم حمدون معاونين لعبد الكريم العطار الذي خلف خير الله طلفاح مديراً للتربية في محافظة بغداد، وكانت يومها مسؤولة عن عمل حوالي ثلث مدارس العراق. وبعد اقل من سنتين عين الزعيم اسماعيل العارف وزيراً للتربية فتولى «تطهير» دوائرها من اليساريين. ولأن علي كان ابرزنا سياسياً وثقافياً نقله الى ثانوية الديوانية. ثم اعتبر مستقياً من الوظيفة لانه لم يلتحق بها.

وهكذا صار جهده مكرساً للعمل في مجالات الثقافة والصحافة الادبية، محرراً وكتائباً في مجلتي «المثقف» و«الأديب المعاصر» وصحف «اتحاد الشعب» و«صوت الاحرار» وغيرها. وفي غضون ذلك صدر كتيبه عن الفيلسوف والطبيب الاندلسي ابن طفيل. وكان «مجلس السلم» قد كلفه باعداد تلك الدراسة. كانت الرواية الملحمية «الدون الهادي» بين الكتب القيمة

التي عاد بها من امريكا. ولأنها حكمت بصدق فصولاً اساسية من قصة ثورة
الكتوير الاشتراكية لم يمنح كاتبها العظيم، ميخائيل شولوخوف، جائزة نوبل
الا في الثمانينات أي بعد حوالي ربع قرن من نشرها. وبغية تدبير مورد
يستعين به شرع علي بترجمة الرواية بعد ستة اشهر من انقطاع علاقته
بالتربية. ولكن ذات مساء اعتقله رجال الأمن في مقر اتحاد الادباء. وفي
اليوم التالي فاجأنا صحيفة معادية للشيوعية بالتهمة. فقد زعمت، نقلاً عن
«مصادر مسؤولة» ان علي الشوك، اعتقل لأنه شوهد يبيع اسئلة امتحان
البكلوريا بخمسة دنانير للسؤال بعد ان سطا عليها. أما مكان البيع فهو
ساحة التحرير، لا غيرها! لكن قبل استجوابه عن التهمة المضحكة، سيق
مخفوراً الى الناصرية حيث امضى ٤٠ يوماً قيد الاعتقال. بعد ذلك أعيد الى
بغداد ليؤخذ مقيداً بـ (الكلبة) الى وزارة التربية فسخر رئيس اللجنة
التحقيقية د. طه الحاج الياس من التهمة الشنيعة. وقبل اطلاق سراحه من
مركز السراي سمح احد مفوضي الشرطة بإدخال «الدون الهادي» الى علي
فاستأنف ترجمتها. ولأن شواغل الثقافة والحزب لم تتح له سبيل التفرغ
للترجمة، فقد اشرك معه امجد حسين وغانم حمدون في عمل جماعي طيلة ما
يزيد على السنة. فاستطاعوا انجاز ترجمة وتدقيق الأجزاء الثلاثة الأولى.
لكن كارثة ١٤ رمضان ١٩٦٣ فرقت شملهم!

سيق علي الى «قصر النهاية» ثم بقي نحو عامين معتقلاً «خلف السدة». فوجد هناك د. مهدي المخزومي، ونجيب محيي الدين نقيب المعلمين السابق،
وعبد الرزاق مطر نقيب المهندسين السابق، وبلند الحيدري. وفي تلك الكارثة
استشهد اصداقاه د. محمد الجليبي، مني الشيخ، وعدنان البراك...
غادر المعتقل عازماً علي الطلاق طلاقاً بانناً مع السياسة فخسرت عقله
وروحه السموح المشعة. انصرف الى كتبه وموسيقاه. واستعان علي
المعيشة بالعمل في مدرسة اهلية. ثم تزوج وانجب زينب وبعدها رباب. بعد
انقلاب تموز ١٩٦٨ فوَّح للعمل مديراً للعلاقات الثقافية في وزارة الثقافة،
لكنه فضل العودة الى وظيفته مدرساً للرياضيات في متوسطة يديرها احد
تلاميذه السابقين. غير انه لم يمانع في الانضمام الى هيئة تحرير مجلة
«الاديب المعاصر» التي يصدرها اتحاد الادباء.

في مطلع السبعينات صدر كتاباه: «الادائية» و«الطروحة القنطازية».
والاخير محاولة طريفة للتعبير بالمعادلات الرياضية عن مسائل عديدة في
المجتمع والفكر. ثم صدر له كتيب عن الموسيقى الالكترونية. وعام ١٩٧٦
بدأ اهتمامه بعلم الاشتقاق (الايتمولوجيا) بعد ان قرأ اطروحة الراحل د.

هاشم الطعان. فعكف على دراسة الجذور المشتركة بين اللغات السامية واللغات الهندو-أوروبية. وبعد جهد سنتين قدم مخطوطة كتابه في هذا الموضوع الى وزارة الثقافة بغية تعظيمه للنشر. لكن المسؤول اشترط تعديل العنوان وبعض المضامين انسجاماً مع ايديولوجيا السلطة التي تزعم ان العربية هي اصل اللغات السامية. وكان من خلق علي ان رفض التعديل و«المكافأة الدسمة».

حين غادرت الوطن اواخر ١٩٧٨ لم يدرك في خلدي ان علي سعيحز حذوي. أفليس هو بعيداً عن «السياسة» لكن اعتزالها لم يجده. فاستكمالاً لعملية تحزيب المعلمين صدرت التعليمات بلزوم انتماء امثاله ايضاً الى حزب السلطة أو الى احدى واجهاته. وقيل له ان الامتناع يؤدي الى نقله الى محافظة أخرى. ولأن الاستقالة من الوظيفة كانت تعرض صاحبها الى الملاحقة حزم حقيقته ومخطوط كتابه وغادر.

التقيته في براغ صيف ١٩٧٩ وامضينا امع الاوقات بصحبة صديقنا الراحل ابو كاطع وبعد أشهر وجدت له وظيفة شكلية كصحفي في مكتب منظمة التحرير الفلسطينية في بودابست لكي يحصل على حق الإقامة فيها. وفي منفاه ايضاً ظل يتهرب من السياسة العراقية حتى في الاعمال الروائية غير المنشورة عن حياة العراقيين في المنفى. فانصرف الى التجوال في دنيا الاساطير واللغات.

اثناء الاجتياح الاسرائيلي كان كتابه عن الجذور المشتركة للغات تحت الطبع في بيروت فراح ضحية العدوان. لم يحزن كثيراً لان المصادر الجديدة التي اتاحت له في الخارج اقنعتة بحاجة الكتاب الى جهد اضافي كثير. لكنه استفاد من معطيات الكتاب في المقالات العديدة التي نشرت له في مجلة «الكرمل» وجريدة «الحياة» وغيرهما من المطبوعات.

عام ١٩٨٧ صدر له في لندن كتاب «الاساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة» بتعميل من ابن عمه الثري نبيل الشسوك. عام ١٩٩٠ اغرته استثناءات «المريد» وتلقى تطمينات في الخارج ومن الداخل ان مغادرته مضمونة، فزار عائلته والتقى اصدقاءه ثم عاد ادراجه. ولعل بعضكم قرأ انطباعاته عن السفارة فقد نشرها في مجلة «المدى». مؤخراً صدرت له «جولة في اقاليم الاسطورة واللغة». وهو يجهز الآن مخطوطة كتابين، ويتأهب لاعادة طبع «الاطروحة الفنتازية» ولديه روايتان ما زال يتردد في نشرهما. قبل ان اتركه لكم بودي القول اني مدين لعللي الشوك بالكثير فقد اثر في حياتي اكثر من اي انسان. شكراً لصبركم وارجو لكم المتعة والفائدة.

في ذكرى ثورة العشرين المجيدة

معركة بني لام والسواعد ضد الاحتلال البريطاني

هادي العلوي

كانت هذه احدى معارك المقاومة ضد الاحتلال البريطاني للعراق. وكانت المقاومة قد شقت لها طريقين احدهما من النجف وكربلاء بقيادة فقهاءهما وعلى راسهم الفقيه الشاعر محمد سعيد الحبوبي وتوجهت الى قطاع الناصرية - الشعية. والاخرى من الكاظمية الى العمارة بقيادة الشيخ مهدي الخالصي والسيد مهدي الحيدري. وقد نشرت الثقافة الجديدة في اعوام ٦٩-٧٠ مذكرات الشيخ رضا الشيباني عن معارك الخط الاول بعناية نجله المأسوف عليه أسعد. وظهر عن معارك الخط الثاني كتاب عنوانه «الامام الثائر» تناول المعركة التي خاضها السيد مهدي الحيدري مع عشيرتي بني لام والسواعد بالتعاون مع كبير عشيرة بني لام الشيخ غضبان البنية. ولم اقف حتى الآن على مدونات بخصوص هذا القطاع وانما تلقيت عنها رواية من الشيخ ابو هارون موسى بن لازم الساعدي امد الله في عمره ان كان لا يزال حياً فقد حالت بيني وبينه جيوش الاحتلال المشترك الامريكي الصدامي. وكان الشيخ ابو هارون يافعاً في تلك الايام الماجدة فقص علي ما شاهده بعينه.

قال: وصل الامام الشيخ مهدي الخالصي الى العمارة ومعه عدد من الناس معتمدين وعاديين واجتمع بشيوخ السواعد وبني لام. وكان يتصدرهم الشيخ غضبان البنية (بنية مصغر بنت) وكان من فرسان المنطقة وقادتها الكفاء. واطهر المتداولون تفهمهم لمطالب الخالصي بوجوب الوقوف في وجه المحتلين الانجليز الذين كانت قواتهم قد نزلت الى البصرة. وعملوا على

حشد المقاتلين من العشائر وتوزيع الأسلحة عليهم. وكانت الأسلحة من البنادق مع بعض المدافع الرشاشة. والقبائل مسلحة في الأصل ومتمرسة في القتال - مع بعضها حيناً ومع الجندرية التركية في أكثر الأحيان. وقد استعصت على العثمانيين فلم يتمكنوا من إخضاع الريف طيلة القرون الخمسة من حكمهم للعراق. وظهرت اللقاحية الجاهلية بكامل جبروتها في المقاومة الطويلة الأمد ضد المركز العثماني. وبقي قلاهو الجنوب والفرات الأوسط أحراراً من سلطة مركزية تقمعهم وتذلهم كما حصل في المدن. وكان آيات الله من زملاء وتلامذة جمال الدين الأفغاني يعرفون هذا الوضع جيداً حينما توجهوا إلى الريف ولم يعملوا على المدن.

وتطوع بعض ضباط الجيش التركي، المفكك والمنحل القوى، لمساعدة المقاومين بخبراتهم الميدانية وزودوهم ببعض الأسلحة. وكانت الروح المعنوية على أشدها فهم يواجهون لأول مرة جيش احتلال أجنبي لا تربطهم به رابطة من دين أو لغة أو تقاليد حياة. وظهر غضبان البنية وعياً سياسياً ناضجاً كذلك الذي أظهره فيما بعد كبير قادة ثورة العشرين شعلان أبو الجون. وتقدم الصفوف وهو يعلم أنه يخوض معركة دفاع عن الوطن تختلف جذرياً عن المعارك التي كان يخوضها ضد السلطة المركزية.

واصطدم جيش المقاومة العراقي بجيش الاحتلال البريطاني في جنوب شرقي العمارة. وكانت الجولة الأولى للفلاحين العراقيين فتقهقر البريطانيون وتقدم المقاومون لاحتلال مواقعهم وجمع الأسلحة التي تركت في الميدان. وكان مقدراً لهذه الجولة أن تستمر لتدفع البريطانيين إلى الوراء لولا أن يستنجد المحتلون بعميلهم شيخ المحمرة خزعل خان فافتح لهم طريقاً للتقدم خلف خطوط الثوار. وقد فوجئ الثوار، وهم يواصلون زحفهم باتجاه مواقع الانجليز، بالقوات تطبق عليهم من الخلف بعد أن تقدمت نحوهم من أراضي المحمرة فوقعوا بين نارين واضطروا إلى الانسحاب بعد معركة ضارية لم تكن متكافئة. وفي هذه الأثناء كانت قوات المقاومة في الخط الأول قد تراجعَت أمام جيش الاحتلال المتفوق عليها في العدة والعدد فلم تجد القيادة جدوى من مواصلة المقاومة وتراجعت إلى مركز العمارة، والجيش البريطاني يحث الخطى نحوها. ولانقاذ المقاتلين من الوقوع في أيدي المحتلين فقد جرى تسريحهم وادماجهم بالسكان. وعاد الخالصي إلى الكاظمية ينتظر الجولة الأخرى. أما غضبان البنية فوقع في الأسر ونفاه الانجليز إلى قبرص. وتنتهي إلى هنا رواية الشيخ أبو هارون. وليس لدى معلومات عن مصير غضبان البنية بعد ذلك فمن كان لديه شيء من قراء

الثقافة الجديدة فليترككم بالكتابة الى العجلة.

وهذه الرواية ينقصها التكامل مع التفاصيل التي اوردتها مؤلف «الامام الثائر» فليس من الواضح ما اذا كان الخالصي والحيدري قد قادا جيشاً واحداً وقاتلا في جبهة واحدة ام كان لكل منهما ميدان... تحتاج هذه الصفحات المجيدة من تاريخنا الحديث الى التسجيل ومعرفة ادوار من صنعها وادارها لئلا تصدق علينا تهمة العقوق. انا اذكر ان العدد الاول من جريدة الحزب (اتحاد الشعب) التي صدرت بعد ثورة تموز كان يحمل صورة مهدي الخالصي. والخالصي مهدي منبؤ في الاوساط القومية والدينية معاً، ولعل ذلك تحت ثقل السياسة البريطانية التي ارادت ان ترسم تاريخ العراق الحديث بما يخدم مصالحها وحاولت من ثم ان تجعله مرعى لازلامها القدامى والجدد. والثقافة الشيوعيين في العدد الاول من جريدتهم العلنية تعيد الوضع الى نصابه المتورخ وهم الورثة الفعليون والشرعيون لتقاليد المقاومة الاولى وثورة العشرين، والمسؤولون بالقالي عن حفظ التراث الوطني للعراق. لكن بعض البسطاء من الشيوعيين انفسهم يخلطون بين الادوار والشخصيات، بل والمراحل التاريخية بتأثير الدوغما الطبقية التي تضع عبد المحسن السعدون على قائمة البرجوازية الوطنية وشعلان ابو الجون على قائمة الاقطاع ومهدي الخالصي على المالكي. وعبد المحسن السعدون عميل بريطاني تولى تنفيذ سياسة الانتداب لابقاء العراق ملحفاً بالامبراطورية البريطانية. وشعلان ابو الجون. كما هو غضبان البنية، ابياء لعشائرههم وليسوا اقطاعيين وانما ظهر الاقطاع وتبلور تحت الحكم البريطاني الذي حول ملكية القبيلة الى ملكية اقطاعية. اما الخالصي واصحابه فهم زملاء وتلامذة جمال الدين الافغاني ومشروعهم كان هو التحرر على اساس مدني حديث يدخل في اطار ما سميت لاهوت التحرير، وما يسميه زميلي محمد جمال باروت «علمنة اسلامية».

لقد كانوا قادة حركة تحرر يسعون لاقامة كيان مستقل تحكمه حكومة مقيدة بدستور حديث. وكان لغضبان وشعلان والمهديين ونظرانهم من الفهم السياسي والوعي الوطني ما لا يملكه محللونا الجدد الذين يكافحون هذه الايام لربطنا بعجلة القانون الدولي والقرارات الدولية.. لقد استوعب اولئك الرجال معطيات عصر النهضة وتكلموا بلغة حديثة مفرداتها الحرية والاستقلال والسيادة والمشرورة والمجلس والانتخابات. وقد تعاونوا مع حركة تركيا الفتاة التي انتهت استبداد السلطان عبد الحميد قبل ان تنكشف نوايا تلك الحركة فيقطعوا صلتهم بها. وهم وطنيون بقدر ما هم مشروطيون:

ضد الاستبداد المحلي. كما هم ضد الاحتلال والاستعمار. ولعل محللينا الجدد لا يملكون صفاء اذمانهم واستواء وعيهم الوطني وتكامله مع الديمقراطية. رغم الفارق الكمي الواسع بين ثقافة الفريقين. ومرجع الامر هو الوجدان الوطني وليس الكم الثقافي. ذلك الاس الذي احوال اليه الفلاح وهو ينطق عين العراق مضمومة ويرد على من يصححها له قائلاً:
عين العراق ما تنكسر!

نكتة لغوية: حكى لي ابو هارون ان المقاتلين حين تجمعوا في الساحة هوسوا: «زود الخام عصابة لمي» وكان معهم شويخ من حاشية الخالصي فقال لهم: لحننت! لحننت! أي أخطأتم في اللغة قولوا معي:
«زد في الخام عصابة لامنا» ولم يهضمها الفلاحون لاختلافها مع نطقهم ولاختلال وزنها وحدثت بليلة فذهب احد الحاضرين الى الشيخ الخالصي ليخبره فاسرع الى الساحة ونحي الشويخ المذكور عن مكانه ثم هوس مع الفلاحين: زود الخام عصابة لمي!
وهوسوا معه وانتهت المشكلة...

اصدارات وردت الى المجلة

- ابراهيم احمد: المرأة/قصص قصيرة جداً، دار المنفى في السويد.
سالمه صالح: زهرة الانبياء/ذكريات، دار المدى في دمشق.
شاكر الانباري: انا والمجنون/قصص قصيرة، دار الكنوز الأدبية في بيروت.
عامر عبد الله: اراء في ملامح النظام الاقليمي الجديد/حرب الخليج ومسار السلام في الشرق الاوسط، نادي الكتاب العربي.
د. كاظم حبيب: ساعة الحقيقة/مستقبل العراق بين النظام والمعارضة، برلين.
د. محمد عاكف جمال: تطور نظرة الانسان الى الطبيعة/فيزياء وفلسفة، جامعة الإمارات العربية المتحدة.
محمود سعيد: زنقة بن بركة/رواية، دار الكرمل في عمان.
محمود سعيد: الأيقاع والهاجس/رواية، دار المدى.
هيفاء زنقة: في اروقة الذاكرة/رواية، دار الحكمة في لندن.
ياسين النصير: جماليات المكان في شعر السياب، دار المدى.
-

جوانب من حياة اليزيديين في سنجار*

د. نيلدا هوكارو

نادرًا ما حظيت فئة صغيرة بعناية الباحثين، وخصوصاً في عقيدتها الدينية، مثل ما حظيت به اليزيدية وهي فرقة دينية من الاكراد يقطن ابناءؤها اليوم في شمال العراق في بعض القرى لقضاء الشيوخان وقضاء سنجار التابعين لمحافظة الموصل (نينوى حالياً) (١). وتسكن جماعات أخرى من اليزيديين في بعض الانحاء من شمالي سورية وجنوبي تركيا وفي مواطن من ايران والقفقاس. وفي هذه المحاضرة سأهتم بجماعة اليزيديين في جبل سنجار، الذين يمثلون الفرقة الأكثر أهمية وعدداً، في العراق.

وبالرغم من عناية الباحثين بأمر اليزيديين، لا توجد في كتبهم معلومات دقيقة عن جبل سنجار وخصوصاً عن المجتمع اليزيدي والتغيرات التي حدثت فيه بتعاقب العصور. وبطبيعة الحال وفي اغلب الاحيان كانت غربة الدين اليزيدي محط اهتمام الباحثين، ومنهم السواح والصحفيون والمبعوثون والدبلوماسيون والمستشرقون الغربيون. وبالتالي تكثر المعلومات عن المعتقدات اليزيدية وطقوسهم مع قلة الاخبار المضبوطة حول مجتمع هذه

* نص المحاضرة التي ألقاها المؤلفة في ديوان الكوفة بلندن في ١٧ ايار ١٩٩٥ وهي باحثة ايطالية مختصة بتاريخ الشرق الاوسط المعاصر وقد كتبت رسالتها لنيل الدكتوراه في جامعة Durham في بريطانيا، بعنوان «ملاحم من التاريخ السياسي والاجتماعي لليزيديين في جبل سنجار اثنا فترة الانتداب البريطاني على العراق ١٩١٩-١٩٣٢».

ميزت جماعة اليزيديين في جبل سنجار (٢). وفي بحثي هذا ركزت على فترة تاريخية معينة أي من بداية العشرينات حتى نهاية الثلاثينات واستعملت مراجع جديدة متعددة، ومنها وثائق من المراسلات الرسمية والمخابرات المحلية الموجودة في الارشيفين البريطاني والفرنسي، ومذكرات شخصية لبعض ممثلي الحكومة الانتدابية البريطانية في العراق وممثلي الحكومة العراقية الذين كانوا مسؤولين عن ادارة الاقضية الكردية من العشرينات حتى الأربعينات (٣).

في بداية الثلاثينات كان في جبل سنجار حوالي سبعة عشر ألف نسمة من الاكراد اليزيديين الذين اشتركوا بقراهم وارضيتهم مع بعض الجماعات الكردية من المسلمين. وعددهم تقريباً ثلاثة آلاف نسمة يعيشون داخل الجبل في الاراضي الاكثر خصوبة التي كان التغفل فيها من سهل الجزيرة مستحيلاً تقريباً.

وكان العرب المسيحيون يعيشون خصوصاً في القريتين الاساسيتين الكبيرتين وهما (برد حلي) وبلدة سنجار اللتين شكلتا المركزين التجاريين الاكثر اهمية في جبل سنجار. وبطبيعة الحال كان الاغلبية منهم تجاراً (٤). وكان رؤساء كل العشائر الكردية في جبل سنجار من اليزيديين لان الاكثية من البيوت كانت يزيديّة.

وانقسمت القبائل الكردية الى قسمين اساسيين وهما (جوانة وخركان) وقد اشار هذا الانقسام الى الازنواج الاقتصادي الموجود بين سكان جبل سنجار الاكراد. كان اعضاء مجموعة العشائر (الجوانة) فلاحين مستقرين في شرق الجبل بينما اشتغلت عشائر (الخركان) في تربية الماشية بالمناطق الغربية. وربما كان في الماضي لهذا الانقسام العشائري اهمية سياسية وبالتالي تنعكس في وجود عصبتين متعارضتين. وعلى كل حال منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر لم تدخل الاتحادات التي انبثقت بين العشائر اليزيدية في اعتبارها هذا التقسيم، الذي اثر على نمط معيشة هذه العشائر. وبالرغم من هذا، كثيراً ما تجاوز التقسيم القبلي (جوانة/خركان) الحدود العشائرية والمناطقية، فنجد بعض اعضاء العشيرة يسكن في منطقة هي تقليدياً. موطن العشائر اليزيدية الداخلي.

تركيب العشائر اليزيدية

إن كيان العشائر اليزيدية واستمرار وجودها على تعاقب العصور في جبل سنجار اعتمد على ثلاثة عناصر تمثل المميزات الاساسية للتكوينات

الاجتماعية المسمدة قبائل في كل انحاء الشرق الأوسط. وهذه العناصر هي:
(١) النسب (٢) الارض (٣) الاقتصاد.

(١) النسب: يحدد نظرياً عضوية القبيلة، لكن هذا النسب قد لا يكون واقعياً، فليس من الغريب ان توجد جماعات من المترحلين المنتسبين الى قبائل غربي سنجار في اراضي (الجوانة) شرقي سنجار. ومن البديهي ان تبدو العلاقات بين نمط المعيشة والتوزيع المناطقي والانتماءات القبلية معقدة ومختلفة. وبين سكان جبل سنجار الكرد بدت هذه الصفة أكثر اهمية من تنظيمهم القبلي. وبها يرتبط تشتت العشائر اليزيدية سياسياً منذ بداية القرن العشرين.

ونستطيع ان نحلل هذه العلاقات المعقدة والمختلفة تحليلاً دقيقاً من خلال تركيب وحدات العشيرة الاجتماعي الاقل عدداً، أي في مستوى الأسرة أو مجموعة من الاسر المترابطة في النسب. أما في الوحدات الأكثر عدداً التي تجمع كثيراً من الاسر فان رجال القبيلة ينسبون انفسهم الى اسلاف خياليين أو اسطوريين وعلى كل حال شكل النسب العشائر اليزيدية الهيكل التقسيمي (Segmentary Structure) وبالتالي كان هذا الهيكل التقسيمي القاعدة الأساسية للتنظيم الاجتماعي لليزيديين في جبل سنجار.

(٢) الأرض: بصورة عامة تطابقت اغلبية العشائر اليزيدية مع مناطق معينة داخل جبل سنجار كما قلت عندما ذكر التقسيم بين (جوانة وخركان)، وقد عاشت بعض الجماعات من بعض العشائر، بعيداً عن الاقران، في اراضي قبائل أخرى فاندمجوا فيها اندماجاً اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً. وفي بعض الاحيان تغير اسكان بعض القبائل نتيجة للصراع الداخلي، فعلى سبيل المثال في بداية القرن التاسع عشر تنازعت بعض العشائر على بلدة سنجار التي كانت العاصمة المحلية في شرقي جبل سنجار، ونجحت في احتلالها عشيرة (المنديكان) التي كانت تستوطن الاراضي الغربية سابقاً. فاضطرت عشيرة (الحصديكان) المهزومة الى اللجوء الى الشمال (١).

(٣) الاقتصاد: بالرغم من ان العشائر تمثل وحدات اقتصادية مهمة، لكن القرى اصبحت مراكز اقتصادية وتجارية أساسية لسكان جبل سنجار الكرد. وفي غالب الاحيان عاش في نفس القرية مجموعات من بيوت انتسبت الى عشائر مختلفة استطاعت حتى في العشرينات والثلاثينات الحفاظ على هويتها القبلية. يظهر ذلك من المراجع المختلفة المستعملة في بحثي والتي تميز سكان قرى جبل سنجار على اساس انتسابهم القبلي بوضوح.

في فترة الانتداب البريطاني تخالفت ايدولوجيا النسب للمجتمع الكردي في جبل سنجار بشكل ظاهر. وما ان التكوينات العشائرية لا تزال تكون نموذجاً للتحرك الجماعي والتنظيم الاجتماعي وكانت الاسرة كوحدة اجتماعية داخل العشيرة اليزيدية.. (وتسمى بالعربية بيت)، فان بيوتا متعددة كونت ما يسمى ب(برا) وهي كلمة كردية بمعنى (اخ). وكانت البرا عبارة عن وحدة اجتماعية فقط. وان اعضاء البرا اشتركوا في بعض المسؤوليات اشتراكاً عمومياً (مثلاً دفع دية الدم اذا قتل او جرح احدهم عضواً من برا اخر). لكنهم لم يتصرفوا كوحدة سياسية مستقلة في اطار عشيرتهم. وباجتماع عدد من البرا تألف ما يعرف ب(الباف) وهي كلمة كردية بمعنى (اب). ومثلت الوحدة العشائرية الاكثر اهمية في جبل سنجار لان اعضاءها كانوا ذوي وعي سياسي قوي جعل (الباف) التكوين السياسي الاكثر نفوذا في العشائر. وبما ان كل عشيرة احتوت على كثير من البافيك (وهو جمع كلمة «باف» باللغة الكردية) التي استقلت بنفسها، نستطيع ان نعتبر العشائر اليزيدية كأحلاف قبلية صغيرة. أدى هذا الى ضعف في الروابط السياسية داخل كل عشيرة. وان استقلال البافيك في اطار العشيرة وامكانيتها في التحالف مع عشيرة أخرى كان من الامور المعتادة جداً في تاريخ جبل سنجار المعاصر. وعلى سبيل المثال في عام ١٩٢٥ عندما ثار (داود الداود) وهو رئيس عشيرة (المهركان) على الحكومة العراقية اخذ بعض «البافيك» من عشيرة (القران) يؤيد عدو (داود الداود)، وهو (همو شيرو) رئيس عشيرة «الفقراء» الذي كان تحت حماية السلطات البريطانية والعراقية. وكان انحياز (القران) لهمو شيرو يتجلى في رفض الاعتراف، كان بسلطة رئيس (القران) الشيخ خضر الذي كان يساعد داود الداود في ثورة (٧).

وفي العشرينات والثلاثينات كان بعض البافيك من العشائر اليزيدية تسمى باسماء قبائل يزيديّة أخرى استوطنت جبل سنجار. فذلك يشير الى ان هذه المجموعات الكردية قد اندمجت في قبائل متعددة اندماجاً مستمراً بدون فقدان هويتها القبلية الاصلية (٨).

وختاماً يستنتج من هذا ان الانتساب القبلي في جبل سنجار تعلق بمتغيرات عديدة انعكست في ظروف اقتصادية وسياسية ومناطية. وحدث هذا بالرغم من أهمية النسب في تحديد الهوية الجماعية بين سكان جبل سنجار الكردي. وبصورة عامة تعود رجال عشيرة ما منتسبون اليها انتساباً حقيقياً، على القبول بوجود مجموعات سكانية التحقت بعشيرتهم منذ عهد قريب. وفي هذا

الاطار نلاحظ نجاح هذه الجماعات في المحافظة على هويتها القبلية الاصلية بفضل نظام البافيك المستقلة الذي وصفته من قبل. وهكذا اندمجت في القرنين الماضيين بافيك متعددة من عشائر يزيدية محلية في عشائر أخرى، وبالإضافة الى ذلك سمح نظام البافيك المستقلة بالاندماج بأكراد آخرين من اليزيديين والمسلمين والشيعية لجأوا الى جبل سنجار من مناطق كردية موجودة شمال الجبل اليزيدي.

العشائر والدين

إن الدين اليزيدي مزيج من تأثيرات اسلامية ونصرانية ويهودية بالإضافة الى معتقدات مجوسية ومانوية ومعرفية. وقد تضاربت اقوال الباحثين في بيان منشأ هذه الديانة. واننا لنجد بين الباحثين من حاول ارجاعهم الى اصول قديمة، خصوصاً المجوسية. ومنهم من رأى انهم فرقة اسلامية ضلت وزاغت عن اصلها وتمادت في الابتعاد عنه حتى وصل امرها الى ما هي عليه اليوم (٩). وعلى كل حال نكتفي بالقول ان الديانة اليزيدية مثلت مصدراً مستمرا للصراع مع السلطات العثمانية منذ القرن السادس عشر اي منذ احتلال شمال العراق من قبل العثمانيين.

وفي جبل سنجار عاش رجال الدين اليزيديون بين العشائر الكردية. ومنهم ممثلو الطبقات الدينية من الشيوخ والفقراء والبراة. وبالرغم من انهم ادعوا الانتساب الى عوائل أو انساب مقدسة اصابها من قضاء شيخان، الا انهم كانوا قد استقروا، كما يبدو، في جبل سنجار من قديم الزمن، ولا شك ان الهياكل الدينية اليزيدية موجودة الى جانب التنظيم العشائري. كان كل كاهن يزيدي مسؤولاً بشكل فردي عن تعليم الدين والقيام بالطقوس الدينية وتنظيم المراسيم في القرى. وكان بين بعض العشائر اليزيدية، وخصوصاً عشائر (الجوانة)، بيوت غير يزيدية تجمعها بافيك منفصلة وتشارك في امور العشيرة بدون أي تمييز بسبب المعتقدات الدينية. وكان وجود اكراد مسلمين بين العشائر نتيجة لهجرات سابقة من المناطق المجاورة وكذلك من الاقضية الكردية في شمال العراق كدهوك وزاخو. ومن جنوب تركيا كماردين ومديات، وكان ايضاً نتيجة لاستيطان التركمان تلغفر ومحاولات العثمانيين، خاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. لحمل اليزيديين على اعتناق الاسلام (١٠).

كما ذكرت من قبل فان اليزيديين قد تعايشوا مع المسلمين من الشيعة

والسنة في نفس القرى وفي بعض الاحيان في نفس العشيرة منذ قديم الزمان. فقد قبل الجميع هذا التعايش قبولاً طبيعياً، مما يجعل التقليد القبلي هو الهوية الشرعية المشتركة وهذا يتعلق ايضاً بالافكار السائدة والاعتقاد الشعبي. فعلى سبيل المثال تداولت عشيرة (المنككان) التي نصف بيوتها من المسلمين، اساطير تقول انها كانت عشيرة مسلمة استقرت في جبل سنجار قبل وصول اليزيديين اليه وذلك في القرن السابع عشر (١١). وفيما يتعلق بسكان جبل سنجار الشيعة فقد انفصلوا عن اليزيديين مذهبياً بسبب انتساب الطبقات الدينية من اليزيديين الى الامويين.

وبالرغم من هذا الاختلاف المذهبي اشتركت الجماعات الشيعية المحلية في بعض الطقوس اليزيدية مثل المشاركة في زيارة الاقداس اليزيدية الموجودة في جبل سنجار (١٢). ومن البديهي ان تكون حدود العشائر اليزيدية غير صلبة اجتماعياً ودينياً، بمعنى ان العشائر نجحت في الاندماج مع عدد كبير من الاكراد في ظروف شتى بدون اعتبار لعقيدتهم الدينية، وهذه الظاهرة جاءت نتيجة اساسية لاستمرار هذا التنظيم القبلي الذي سرع في اضعاف الصراع الاجتماعي الديني داخل العشائر التي لجأت اليها مجموعات كردية متعددة خلال الفترة العثمانية. وبدون شك ساهم تركيب العشائر الداخلي في ايجاد البافيك، التي تمتعت باستقلال جزئي، وفي تطور طريقة العيش المرضية بين الجماعات القبلية القديمة والجديدة. وبما ان التنظيم القبلي تركيب يعتمد على تسلسل هرمي من السلطة فقد تميز اعضاء العشائر على اساس منزلتهم ومناصبهم وثروتهم. ولم تتعرض جماعات للاضطهاد بسبب عقيدتها الدينية او اصلها او عضويتها القبلية السابقة.

وقد نستطيع ان نفسر هذه المساواة بأهمية الرجل لانه مقاتل يحمي وجود الجماعة الكردية في جبل سنجار بكامله. وبطبيعة الحال ساهمت كل عائلة من عوائل العشيرة في اقامة الجيش القبلي لعدم وجود طبقة من رجال العشيرة تختص بالحرب. وهكذا في اغلب الاحيان استطاع كل رؤساء العشائر اليزيدية ان ينظموا تنظيماً عسكرياً منسقاً مجموعات كبيرة العدد من الاكراد في حالة الطوارئ، وذلك خصوصاً عندما حاولت العشائر البدوية، التي تجوب سهل الجزيرة، أو جيوش الحكومات المتعاقبة، التغفل في جبل سنجار. فكل القبائل اليزيدية اتحدت واصبحت قوية جداً على نحو جماعي. وعلى تعاقب العصور استطاعت المحافظة على موقعها المختار في جبل سنجار.

الدين والسياسة

تقليدياً كان رؤساء العشائر اليزيدية زعماء أرب (اغوات) ينتخبهم مجلس قبلي يشمل كل رؤساء بافيك العشيرة وبعض الاعيان. وبالتالي ليست سلطة رؤساء العشائر مطلقة بمعنى انهم عملوا كنواب لرؤساء البافيك الذين استطاعوا ان يراقبوا اعمالهم بواسطة المجالس (١٣). ومن البديهي ان تتحدى البافيك، التي تمتعت باستقلال جزئي، سلطة الاغوات تحدياً مستمرا لان المحافظة على هذه السلطة تعتمد اساساً على التوافق بين رؤساء البافيك. وبصورة عامة لا يتدخل رؤساء العشائر بالسلطة القضائية بالرغم من انهم في بعض الاحيان توسطوا في حل المنازعات، القبلية. وفي العادة كان رجال الدين مسؤولين عن حل المشاكل بين القبائل كما هو الحال في بعض العشائر الكردية خارج جبل سنجار. وكان بعض رجال الدين اليزيديين الذين تولوا المهام القضائية تقليدياً شيوخاً حصلوا على احترام عظيم بين العشائر بسبب حماسهم الدينية وبركتهم. وفي نهاية القرن التاسع عشر بدأت السلطة الدينية في التأثير المتزايد في مجتمع جبل سنجار القبلي وقد لجأ الى الاراضي اليزيدية في هذا الجبل الكثير من رجال الدين اليزيديين من قضاء الشيوخان نتيجة لتشديد الاضطهاد العثماني الديني (١٤). والملاحظ ان النفوذ الديني لبعض رجال الدين في اطار لقبيلة تزايد مع استيقاظ الروح الدينية بلجوء رجال الدين اليزيديين الى جبل سنجار. ففي بداية العشرينات اصبح ثلاثة من الكهان من اصل شيوخاني رؤساء مدينين لثلاث عشائر كبيرة وهي عشيرة القران والحصدكان والفقراء.

ان تعزيز سلطة بعض رجال الدين اليزيديين في النصف الثاني من القرن التاسع ظاهرة نستطيع ان نلاحظها ايضاً في البيئة الكردية المسلمة خارج جبل سنجار. فقد انتشرت الاهمية السياسية لبعض شيوخ والمتصوفين، لاسيما التابعين لطريقتي النقشبندية والقادرية وذلك بعد سقوط الامارات الكردية عام ١٨٤٠. وكانت هذه الامارات تتمتع باستقلال جزئي في اطار الامبراطورية العثمانية بقيادة رؤساء العشائر القوية (١٥). فسقوط الامارات الكردية احدث فراغاً سياسياً في المجتمع الكردي وقد ساهل هذا ارتقاء بعض الشيوخ الى مناصب ذات اهمية سياسية في الاطار العشائري.

أما في مجتمع جبل سنجار الكردي فكان نشاط بعض رجال الدين بين العشائر نتيجة لتعزيز الروح الدينية بوصول بعض الكهنة اليزيديين المهاجرين ذوي الشخصيات المؤثرة، (مثل الشيخ خضر القراني والشيخ

خلف الناصر الحصدكاني والفقيه هموشيرو) الذين تولوا الرئاسة الدنيوية، كما اشرفنا. وكانوا من مواليد جبل سنجار لكن آبائهم أتوا من قضاء الشيوخان. وكان الشيخ خلف والشيخ خضر من عائلتين مقدستين من الشيوخ، اما «هموشيرو» فكان من «الدنادية» وهي عشيرة يزيدية متجولة في قضاء الشيوخان.

وفيما يلي سأحلل ظروف تطور السلطة السياسية من خلال رجلي الدين الشيخ خلف والشيخ خضر). فقد حصلنا على رئاسة عشيرتهما بواسطة النفوذ الديني وارتقائهما، مما يؤكد امكانية طبقة الشيوخ الدينيين ان يقوموا باعمالهم الدينية بسهولة بين العشائر بالرغم من انهم لا ينتسبون اليها. وقد استفاد رجال الدين من عدم وجود الروابط السياسية والاجتماعية بأي جماعة من جماعات العشيرة، على الاقل في بداية استقرارهم في مجتمع جبل سنجار القبلي. فشيخ خضر وشيخ خلف استعملوا نفوذهما الديني لزيادة ثروتهما خصوصاً عن طريق استلام الصدقات. وبالإضافة الى ذلك اخذاً ينالان تأييد بعض البافيك القوية من القران والحصدكان بواسطة الامتيازات الممنوحة لبعض رؤساء البافيك، كالاراضي على سبيل المثال. ففي العشرينات حظيت رئاستهما باعتراف شامل في اطار جبل سنجار. وبالرغم من ذلك كان موقعهما في الحصدكان وفي القران أي داخل العشيرتين اللتين يتحكمان فيهما، غير مستقر. نتيجة للتقسيم القبلي الذي أثر على موقع كل الاغوات اليزيديين (أي الرؤساء الدنيويين من العشائر) تأثيراً سلبياً. ومن جانب آخر نتج هذا من معارضة العائلتين الشريفتين اللتين قادتا القران و«الحصدكان» من قبل. وفي فترة الانتداب البريطاني استمر بعض افراد هاتين العائلتين في اضعاف السلطة السياسية والاقتصادية للشيخ خلف والشيخ خضر، وبالإضافة الى ذلك استمروا في المطالبة بحق العائلتين للرجوع الى الرئاسة القبلية بدعم بعض البافيك القوية - (١٧) وهكذا أصبح النسب فكرة مركزية في انتشار الدعاية ضد الشيخ خلف والشيخ خضر وبصورة عامة ضد كل رجال الدين اليزيديين الذين حاولوا ان يحصلوا على ادوار سياسية. والى حد ما في العشرينات وفي الثلاثينات نجحت هذه الدعاية في منع الشيخ خضر والشيخ خلف من توحيد القران والحصدكان تحت قيادتهما. ولذلك أصبح النسب الوسيلة الايديولوجية الاساسية التي استعملها كل اغا يزدي شعر بتهديد النفوذ المتزايد من قبل رجال الدين بين العشائر.

كان هو شيريو رجل الدين الثالث الذي حصل على مركز قيادي في نهاية القرن التاسع عشر. واستعمل هو شيريو سلطته الروحانية في الوصول الى اغراضه السياسية، شأن الشيخ خلف والشيخ خضر. لكنه استطاع ان يستفيد من اضله القبلي لان اباه كان من عشيرة الدنادية في الشيوخان. ومن المحتمل ان بعض بافيكها لجأ الى جبل سنجار في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ويظهر ان هو شيريو نجح في اقامة شبكة واسعة من العلاقات في البيئة القبلية، وذلك بسهولة.

وعلى خلاف الشيخ خضر والشيخ خلف صار هو شيريو الرئيس المستبد الذي كون عشيرة جديدة مندمجة ومستقلة معروفة بعشيرة الفقراء في السنوات الاولى من القرن العشرين. والفقراء كما هو معروف جماعة من الكهنة الذين كانوا طبقة مغلقة بمعنى انهم لم يستطيعوا التزاوج مع المريديين (أي اليزيديين غير الروحانيين) ومع افراد من طبقة دينية أخرى. وبالرغم من هذا تتسع في بعض الاحيان عضوية هذه الجماعة للمريديين على شرط انهم قاموا بطقوس انتماء خاصة تحت اشراف الرئيس الديني العظيم لهذه الطائفة في قضاء الشيوخان (١٨) وانتسب كثير من رجال القبائل السنجارية الى طبقة الفقراء بتشجيع رجل الدين هو شيريو. وان رجال القبائل الذين اصبحوا فقراء تحت حماية هو شيريو، انتسبوا الى بافيك بعض العشائر اليزيدية والكردية (المسلمة) التي وصلت حديثاً الى جبل سنجار من مناطق متعددة من كردستان. وبالتالي لم تكن هذه البافيك مندمجة في أي عشيرة. وكان منها بعض بافيك عشيرة (الدنادية). وبالرغم من عدم وضوح كيفية تغير فقراء جبل سنجار من طبقة دينية الى جماعة ذات صفات عشائرية فان في العشرينات نستطيع ان نلاحظ تنظيماً قُبلياً ظاهراً بين مريدي هو شيريو لانهم تجمعوا في فرق منفصلة حسب انتسابهم القبلي السابق (١٩).

واما هو شيريو فيشار اليه كرئيس دنادي في كل المراجع المعاصرة بمعنى انه كان رئيساً قُبلياً رغم انه رئيس ديني ومما يثير اهتمامنا في هذا الاطار ان ظهور بعض الرؤوساء القبليين الذين انتسبوا الى الطبقات الدينية لم يؤثر في موقع الاكراد غير اليزيديين المندمجين في العشائر على الأقل حتى النصف الثاني من الثلاثينات.

وفي الحقيقة كان اغلب افراد عشيرتي الحصدكان والقران يزيديين وفيما يتعلق بالفقراء فكانوا يزيديين باكملهم لان عضوية هذه العشيرة تحددت

محصورة بأفراد الطبقة الدينية اليزيدية فقط. ويظهر ان تدخل الادارة المركزية الرامي الى انكفاء العصبية الدينية كان العامل الاساسي الذي اثار الصراع بين اليزيديين والمسلمين القاطنين في جبل سنجان، وخصوصاً خلال فترة الانتداب البريطاني عندما نجحت الحكومة العراقية بمساعدة البريطانيين في تأسيس مركزين اداريين داخل الجبل اليزيدي في قرية بلدة سنجان وقرية كرسى وبالتالي استطاعت الادارة العراقية ان تتدخل في اعمال العشائر الداخلية تتخللاً أكثر مباشرة.

وفي الختام يشير وصفي وتحليلي للتنظيم القبلي في جبل سنجان الى مايلي:

(١) أهمية الهياكل القبلية كقواعد للتكوين الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وفي بعض الاحيان يقلل الباحثون من أهمية العقيلة العشائرية بين مجموعات سكانية غير مترحلة تقطن في مناطق جبلية، وبالإضافة الى ذلك، في حالة الاكراد، اظن انه لا توجد دراسات كافية عن مجتمعهم تركز على التنظيم العشائري.

وعليه فان الاهتمام الاعمق في هذا المجال سيساعدنا في الحصول على معرفة أكثر تدقيقاً عن احوال الاكراد المعاصرة في العراق.

(٢) ظهر لي تداخل الهوية الدينية بالهوية القبلية وان الهوية القبلية تجاوزت الحدود الدينية في مجتمع جبل سنجان.

(٣) يتجلى تناقض في التنظيم الاجتماعي القبلي في جبل سنجان بين حاجة العشائر الى رئاسة قوية لضمان الوحدة القبلية خصوصاً بالنسبة الى الدفاع عن جبل سنجان ضد الهجوم الخارجي وبين اعتماد التنظيم القبائلي الداخلي على توازن السلطة السياسية لغرض تركيزها، وبطبيعة الحال مثل التقسيم القبلي الداخلي (أي وجود بافيك متعددة تمتعت باستقلال جزئي) قاعدة مهمة للمحافظة على المساواة بين اعضاء العشائر (من اليزيديين وغيرهم) ولكن في نفس الوقت شكل هذا التقسيم مصدراً للصراع بين سكان العشيرة وتحدياً مستمراً لسلطة رؤسائها وللوحدة القبلية.

هوامش

- (١) حسب الاحصاء السكاني غير الرسمي بين ١٩٢٣ و ١٩٣٤ خلال فترة الانتداب البريطاني في العراق بمشاركة اللجنة الدولية التي اسستها عصبة الامم لتثبيت الحدود بين تركيا والعراق بالنسبة لولاية الموصل، كان عدد اليزيديين في الموصل يزيد على عشرين ألف نسمة.

Report submitted to the council by the Turkey - Iraqi Frontier Commission instituted by the resolution of 30th Sept. 1924. C.400 M.147 1925 VII. p.31.

وحسب الإحصاء الرسمي في عام ١٩٤٧ قدر عدد اليزيديين في قضاء سنجار والشيخان بخمسة وعشرين ألف نسمة (إحصاء السكان في سنة ١٩٤٧، وزارة الشؤون الاجتماعية، بغداد ١٩٥٤).
(٢) توحد بعض البيلوغرافيات المختصة باليزيدية. انظر (كوركيس عواد «المراجع عن اليزيدية» مجلة المشرق/٥٨/١٩٦٩، ص ٦٧٣-٧٠٨).

G. Awwad, 'Bibliographic Yezidi. Al Machreq 58 (1969). pp. 709-732;
T. Menzel, 'Uersuch Einer Bibliographie Der Jeziden' in H. Grothe, Meine Vorderasien Expedition 1906 und 1907. Leipzig 1911-1912. Vol. I pp. 119-126; F. Meier, 'Der name der Yazidies' in Westastische Abhandlungen, Wiesbaden 1945, pp. 244-257; N. Fuccaro, Gli Yezidi: Bibliografia Analitica E Studi. Tesi Di Laurea, Universita' Di Venezia 1988.

(٣) خصوصاً: Public Record Office: Air Ministry Files (Air 23), Colonial Office (co 730), Foreign Office (FO 371) - Archives Du Ministere Des Affaires Etrangeres: Fonds Du Beyrouth (NANTES), Correspondance Diplomatique (Paris).

الوثائق الشخصية لـ C.J. Edmonds المتعلقة بخدمته في العراق (١٩١٠-١٩٤٥) كمسؤول عن الادارة الانتدابية ومستشار بريطاني في وزارة الداخلية العراقية وعضو في اللجنة الدولية لتثبيت الحدود بين سورية والعراق (١٩٣١-١٩٣٢) - والوثائق الشخصية لاحمد بك الذي كان قائم مقام جبل سنجار في الثلاثينات المحفوظة في الوثائق الشخصية لـ C.J. Edmonds.

(٤) حسب الانتماء العرقي والديني كان توزيع سكان جبل سنجار في عام ١٩٣٢ كما يلي: الاكراد اليزيديون (٥٩٥. ١٧)، الاكراد السنة (٢٣٨٠)، الاكراد الشيعة (١٠٦٠)، العرب المسلمون (٦٦٥)، الاتراك المسلمون (١٢٥) وربما كانت الاغلبية منهم تركمان) 'Evidence Regarding the Yazidis: Tribal'. Supplement D to note N.18. 22-4-1932. pp. 13-14.

في الوثائق للجنة الحدود بين سورية والعراق المكونة من ممثلي الحكومتين العراقية والبريطانية في الوثائق الشخصية لـ C.J. Edmonds تحت رقم ٥ م. ١٠ في ارشيف جامعة اكسفورد. Observations on the French Memoire Descriptif. Note N.1. 4-4-1932.
من وثائق لجنة الحدود المكونة من ممثلي الحكومتين العراقية والبريطانية المحفوظة مع وثائق لـ C.J. Edmonds تحت رقم ٤ م. ١٠.

(٥) الأغلبية من العرب المسيحيين القاطنين في جبل سنجار (عددهم ٧٠٠ نسمة) كانوا يسكنون في بلدة سنجار وكثير من المسيحيين لجأ إلى جبل سنجار خلال الحرب العالمية الأولى من ماردين ونصيبين وجزيرة ابن عمر كنتيجة للاضطهاد الديني من قبل العثمانيين - 'Sinjar - Qadha (South/North- Side) - Populations'

رسالة من للكاتب العام من لجنة تثبيت الحدود بين سورية والعراق إلى وزير الداخلية العراقي ١٩١٦-١٩١٧/٦/١٥ 'Les Chrétiens' تقرير من مؤلف غير معروف حوالي Aux Bctes! ١٩١٦، ص ٢٤٣-٢٤٥ في أرشيف الاسسالية التبشيرية الدومنيكانية في الموصل المحفوظ في المكتبة الدومنيكانية Saulchoir في باريس.

R.Lescot Enquete Sur Les Yazidis Du Syrie Et Du Djebel Sindjar. (٦) Beirut 1938. p.137

Memo SSO Mosul To Air HQ Baghdad. 23-3-1925. Air Ministry. (٧) Overseas Command (Air 23/143) في الارشيف البريطاني الوطني (PRO) لندن.

(٨) على سبيل المثال تضم عشيرة (سُوقَة) بافيك (كركركان) و(قران) من غربي سنجار - وعلى نفس الشكل كان البافيك المعروفة بـ(هسكان) و(فراء) بين عشيرة (الهمركان) - انظر ملحق رقم ٤ لـ R. Lescot ENQUETE.

(٩) راجع القسم الثالث المتعلق بالديانة اليزيدية من: N. Fuccaro Gli Yazidi: Bibliografia Analitica E. Studi. pp. 247-280

(١٠) اتت هذه المحاولات في اطار الفترة الاصلاحية العثمانية المعروفة باسم (تنظيمات) والتي بدأت في النصف الاول من القرن التاسع عشر - وبما يتعلق بالهجرات من الاكراد اليزيديين والسنة إلى جبل سنجار في القرن التاسع عشر واسبابها انظر

N. Fuccaro. Aspects of the social and political history of the Yazidi enclave of Jabal Sinjar (Iraq) under the British mandate. PhD thesis. University of Durham (6B) 1994. pp. 34-38.

(١١) صديق الدملوجي (اليزيدية) الموصل ١٩٤٩ ص ١١

(١٢) تقرير عن اليزيديين في جبل سنجار من (احمد بك) بدون عنوان (حوالي ١٩٤٤) ص ٢٠-٢١ والمحفوظ في وثائق Edmonds تحت رقم ١٩.

R. Lescot . ENQUETE pp. 163-166 (١٣)

(١٤) من الاضطهادات العثمانية الأكثر قسوة نذكر هجوم القائد العام العثماني (عمر وهبي باشا) على شبيحان في ١٨٩٢ وادى إلى اعتناق المير اليزيدي (مرزة بك) للإسلام واضطر كثير من رجال الدين اليزيديين إلى الفرار إلى جبل سنجار. وكان عمر وهبي على رأس قوة (اصلاحية) ارسلتها الحكومة العثمانية من استانبول لاختصاص الانتفاضات العشائرية في ولاية الموصل. وبعد

حملة عمر وهبي على شيوخان قبلت هدد القوة في الدخول الى الحل اليزيدي وذلك في عام ١٨٩٤
- راجع صديق دملوجي (اليزيدي) ص ٩٠٧-٩٠٨-٩٠٩ C.J.Edmonds. A Pilgrimage to
Lavesk. London 1967. p.60.

G. Cetinsaya. Ottoman Administration of Iraq. 1890-1908. PhD thesis.
University of Manchester. pp. 180-182.

(١٥) ساهمت بعض العوائل من الشيوخ النقيبديين الذين حصلوا على ادوار سياسية بارزة في
اطار عثمانري في تلك الفترة في نشاط الحركة القومية الكردية مساهمة كبيرة وذلك في نهاية القرن
١٩. ومن هذه العوائل (سداة نوري) الذي ثار رئيسها شيخ (عبيد الله) على الحكومة العثمانية عام
١٨٨٠/١٨٨١ (سداة بالوا) ابرز شيوخها (شيخ سعيد) الذي يعتبر القائد القومي الاول في تاريخ
الاكرد المعاصر بعد انتفاضة المشهورة ضد الحكومة التركية في ١٩٢٥.

M. Van Bruinessen. Agha, Shaikh and State. The Social and Political
Structures of Kurdistan. London 1992. pp. 228-234.

R. Olson. The Emergence of Kurdish Nationalism 1880-1925, Austin
1989, pp.1-7.

(١٦) والجدير بالاشارة عدم وجود معلومات دقيقة عن ظروف استقرار ابناء (الشيخ خضر) و
الشيخ خلف) و(همو شير) في جبل سنجار. فراجع هذا البحث في هذا المجال مقتصر على
بعض المصادر الشفوية التي جمعها بعض الباحثين في الاربعينات - راجع صديق دملوجي
(اليزيدي) ص ٢٨-٢٩.

C.J.Edmonds, A Pilgrimage to Lavesk, p.62.

R. Lescot, Enquete, p.183.

(١٧) حول طبقة 'اللقراء' انظر:

S.S. Ahmad, The Yazidis: Their Life and Beliefs, Miami 1975, p.336-
337.

وصديق دملوجي (اليزيدي) ص ٤٨. ويتمكن ابن فقير ما من الالتحاق بالكهانة في سن الواحد
والعشرين. J.Tfindji تقرير 1930-12-3. 'Note Sur Les Yezidis' غير منشور
ارشفيد الارشالية التبشيرية الدومنيكانية في الموصل والمحفوظ في المكتبة الدومنيكانية
Saulchoir في باريس).

(١٩) تتكون عشيرة اللقراء من ٦ بافيك تعرف بملا. وملا كلمة كردية تشير الى اصل البافيك
الشريف. على سبيل المثال باف (ملا همو) تكون من قراء انتسبوا الى عشيرة الدينادية فقط
وعلى نفس الشكل كان اجل كل اعضاء الباف المعروف ب(ملا جندو) من عشيرة يزيدية تسمى
شرقيان) التي وصلت الى جبل سنجار في القرن التاسع عشر. R. Lescot, Enquetc.p183.

قراءة في كتاب د. النصراوي: الاقتصاد العراقي
بين دمار التنمية وتوقعات المستقبل ١٩٥٠-٢٠١٠*

الحروب والتنمية الاقتصادية في العراق

د. صالح ياسر حسن

تعرّض الاقتصاد العراقي منذ بداية الثمانينات الى دمار مروع لم يرجعه عدة عقود الى الوراء فحسب، وانما اصبح الخروج من دوامته، في ظل الاوضاع السائدة، امراً فائق الصعوبة والتعقيد. وفي ضوء ذلك فان محاولة التوصل الى حصر وقياس هذا الدمار، ناهيك عن تقدير مستلزمات الخروج من المأزق والافاق المستقبلية، هي بالتأكيد مهمة شاقة ان لم تكن مستحيلة. ففي واقع محاط بالتكتم الشديد على المعطيات الاحصائية ومحاصر بكثير من «المحرمات» يصبح البحث في واقع الاقتصاد العراقي، وخصوصاً في العقود الأخيرة، نوعاً من المغامرة ويستدعي اليقظة والاحتراس النقدي، من اجل الابتعاد عن الانزلاق الى استنتاجات قد تساهم في انتاج معرفة ملفقة. ضمن هذه الحقائق، وغيرها، اشتغل الدكتور عباس النصراوي على كتابه الجديد، ليضيف الى سلسلة ابحاثه حول الاقتصاد العراقي، المكتوبة باللغتين الانكليزية والعربية، ومحاولة تركيب لتلك الابحاث. ان هذا الكتاب يندرج، انن، ضمن افق الخيارات الفكرية التي يسعى الاستاذ النصراوي، منذ عقود، ان يطورها ضمن مشروع فكري طموح يهدف الى المساهمة في صياغة خطاب اقتصادي عقلاني، يتجاوز التقريرية والمباشرة والنزعات الايديولوجية الصارخة.

* ترجمة للدكتور محمد سعيد عبد العزيز. إصدار الهيئة الاستشارية العراقية. دار الكنوز الأدبية. بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ٢٢٨ صفحة، ٢٣ جدولاً.

اشكالية العمل وأسسائه الأساسية

يقوم الدكتور النصراوي ببناء اشكاليته في ضوء الدور المتميز للقطاع النفطي، الذي اعتبر طيلة الفترة موضوعة البحث الدعامة الأساسية للتنمية في العراق. وتعني هذه الحقيقة ان الاعتماد على النفط حمل في طياته مخاطر على التنمية. تكمن في ان ارتهان التنمية بآداء قطاع منفرد، يقع في النهاية خارج سيطرة الدولة، انما يمكن ان يحمل، في أي لحظة، مقتل هذه التنمية ويكون عنصرها المدمر. ونظراً لأن إيرادات العراق من صادراته لسعة النفط تتحكم فيها أو تحددها، في التحليل النهائي، اعتبارات خارجية تتجاوز أطر السياسة النفطية للبلد المصدر، فإن أي تحديات أو ضغوطات تفرض على هذه السلطة (تراجع الطلب، انخفاض الأسعار، ظهور مصادر بديلة أو جديدة... الخ) تترك آثاراً وخيمة على قطاع الدعامة الأساسية للتنمية (النفط)، كما قد تفرض تحديات واسعة على مجمل حركة الاقتصاد الوطني.

اشكالية الاستاذ النصراوي تقوم اذن على امعان التفكير في اقتصاد قائم على مورد وحيد هو النفط، قضت على نموه حربان مدمرتان خلال عقد واحد فقط، وافاق خروجه من أزمته قائمة، ولكنه برغم ذلك يراهن على النفط مرة أخرى.

ان الدكتور النصراوي، بحكم ممارسته الاكاديمية الطويلة يعي حقيقة ان انتاج معرفة صادقة عن واقع الاقتصاد العراقي ومعضلاته الفعلية لا يمكن ان تتم باستعارة ساذجة لمنهج البحث أو بتطبيق ادوات البحث بشكل الي، بل بتحليل الملموس. لهذا نراه ينطلق من سؤال محدد قوامه: «ماذا حصل لاقتصاد متميز بغناه في الاحتياطات النفطية، الامكانيات الزراعية، المصادر المائية، مستوى عال نسبياً من التعليم والمهارات، بلوغ درجة ملحوظة من امتلاك التكنولوجيا الاجنبية والخبرات، وتوازن في ميزان المدفوعات والاحتياطات النقدية، وتاريخ طويل من الجهود المرموقة لتطوير وتنويع اقتصاده»؟ (ص ١٢) لهذا فانه يباشر حواراً مع الوقائع الصارمة لاسراتيجيات التنمية التي انتجت هذه الفوضى وولدت الخراب المريع. ويهدف الاجابة على سؤاله يبين النصراوي ان محور كتابه يتركز على ضرورة «البحث عن تفسير أو تفسيرات لما حدث من انهيار غير مسبوق أو غير متوازن» (ص ١٢).

وإذا أعدنا تركيب العمل نستطيع ان نستنتج بأن الباحث في مسعاه للاجابة

على السؤال السابق وكذا التفصيل في محور العمل الاساسي، يشتق لنفسه ثلاث مهام فرعية:

- الأولى: تحديد المعالم الاساسية والصعوبات والاشكاليات المميزة للسياسة التنموية التي انتهجت منذ عام ١٩٥٠ حتى عام ١٩٨٠.

- الثانية: تحديد مضمون السياسة الاقتصادية التي تلت عام ١٩٨٠، وكذلك تحديد المعالم الاساسية للانهيـار الاقتصادي نتيجة خوض العراق حربيـن مدمرتين خلال عقد واحد فقط.

- الثالثة: البحث عن الامكانيات الفعلية للخروج من الكارثة الراهنة والمحددات وكذا الخيارات المتاحة، ومن بينها خيار الاعتماد على العامل النفطي مرة أخرى، كحل «سحري» للمشكلات الراهنة والمستقبلية، في ظل مجموعة من العوامل الضاغطة.

ولانجاز هذه المهام الاساسية فقد جاء كتاب د. النصر اوي بثمانية فصول. عنوان الفصل الأول «نشوء وتطور الصناعة النفطية» يتركز على ابراز المعالم التاريخية الاساسية للصناعة النفطية ويكتف تاريخ الاستثمارات الرأسمالية الاجنبية في قطاع البترول في بلادنا منذ منح أول امتياز لاستغلال البترول في العراق عام ١٩٢٥. كما يستعرض اتفاقية ١٩٥٢ الموقعة بين الشركات الاجنبية والحكومة العراقية، وأدت الى رفع حصة الحكومة من برمـيل البترول من ٢٢ سنتاً في عام ١٩٥٠ الى ٨٤ سنتاً خلال السنوات ١٩٥٢-١٩٥٨. غير ان التحليل التفصيلي للاتفاقية يبين انها وفرت للشركات الاحتكارية امكانيات هائلة للتحكم بإيرادات الحكومة ذلك ان الاتفاقية عالجت متغيري كلف الانتاج وحصة الحكومة، في حين اهملت متغيري سعر الانتاج، ومستوى الانتاج (ص ١٥). في الفصل تحليل مكثف ولكن رائع لميكانيزم تشكل اسعار البترول عالمياً في ظل سيادة احتكار القلة خلال السنوات ١٩٥٠-١٩٩٠. ويبين الباحث كيف تسعى الشركات، من وقت لآخر، لخلق «طاقات فائضة» كرد على تعقيدات السوق والتغيرات غير المتوقعة، وكيف واجهت الشركات المذكورة صعوبات التخلص من الطاقات الفائضة. كما يستعرض الكاتب تطور اسعار البترول الذي توج بما يسمى به «ثورة الاسعار» عام ١٩٧٣ وانعكاس ذلك على الاقتصاد والتنمية في العراق، الذي نجح في كسب معركته مع الشركات الاحتكارية بتأميم شركة نفط العراق عام ١٩٧٢ وشركة نفط البصرة عام ١٩٧٣. وقد مكنت هذه الوقائع الجديدة العراق من الاستحواذ على كامل عائد البرميل، مما أدى الى تزايد إيرادات الدولة بشكل هائل، مما ترتب عليه ارتفاع نسبة العائدات النفطية في الناتج

القومي الاجمالي من ١٦٪ في عام ١٩٧٠ الى ٥٧٪ في عام ١٩٧٤ (ص ٢٦-٢٧). لقد دفعت هذه الطفرة المالية الى صياغة استراتيجية تنموية تحمل في طياتها مخاطر جمة أهمها تعميق افعال القطاعات الانتاجية الأخرى لصالح تعظيم الاعتماد على العامل النفطي كقاعدة يقف عليها الاقتصاد وكنقطة انطلاق، بالرغم من انه يقع خارج سيطرة الحكومة، لانه مرتبط بعوامل خارجية بالاساس. وما حصل في حربي الخليج الأولى والثانية يؤكد هذه الحقيقة.

يتناول الفصل الثاني الموسوم «النفط والتنمية في ظل النظام الملكي ١٩٥٠-١٩٥٨» بدايات التخطيط التنموي منذ تأسيس مجلس الأعمار عام ١٩٥٠، كوكالة مستقلة للتنمية اشترط تأسيسها البنك الدولي (ص ٢٤). هكذا يمكن القول ان الهيئة المسؤولة عن «التخطيط التنموي» هي وصفا البنك الدولي، كأداة لتكثيف النمو وفقاً لمتطلبات وشروط لا تكون بالضرورة دائماً لصالح البلد المعني. يتحدث الباحث في هذا الفصل عن التخصيصات الانمائية وما تحقق منها للسنوات ١٩٥٢/٥١-١٩٥٨/٥٧، حيث يبرز اولويات مجلس الاعمار والقيود المفروضة عليه، ويستهل د. مسعاه لتقييم التنمية خلال هذه الفترة ببعض الملاحظات النظرية المكثفة التي تشكل مدخلاً لتأملاته بصدد الواقع ويتوصل الى صيغة السمات الاساسية للسياسة التنموية المعتمدة التي تشير العديد من التساؤلات حول مبرراتها الاقتصادية وتبعاتها السياسية. ان اي قراءة سريعة للسياسات التفصيلية التي اعتمدها مجلس الاعمار في القطاعات الاقتصادية والمبررات التي اعتمدها تؤكد صحة هذا الاستنتاج. إذ جرى التركيز خلال هذه المرحلة على تطوير القطاع الزراعي انطلاقاً من وجود مزايا مقارنة نسبية (بحسب الطرح الريكاردى) وكذلك تحاشي عملية التصنيع «القسري» بحسب وصف خبراء مجلس الاعمال ومستشاريه، نتيجة غياب امكانيات اقامة مشروعات صناعية مرحلياً قادرة على منافسة الانتاج الاجنبي بشروط عادلة!! (كما اشار الى ذلك البروفسور كارل افرسين - (ص ٤٩ عند د. النصراوي). فالمهمة الاساسية للسياسة التنموية لمجلس الاعمار ليست تحقيق نقلة نوعية للامام في مسيرة الاقتصاد العراقي بل هي فرض نمط محدد للتخصص في إطار تقسيم العمل الدولي التقليدي، و«النمو» في إطار هذه التقسيم وضمن شروطه المعلنة «بدقة» من الناحية الفنية!!.

اما الفصل الثالث وعنوانه: «النفط والتخطيط التنموي ١٩٥٨-١٩٦٣»، فيكرسه الباحث لتقييم خطط التنمية في العهد الجمهوري ومتجاوزاً العنوان

إذ يميز بين مرحلتين فرعيتين، الأولى مرحلة التخطيط التنموي في عهد قاسم (٥٨-١٩٦٣)، والثانية المرحلة الممتدة من ١٩٦٣ ولغاية ١٩٦٨. ويشخص د. النصراني أبرز معالم السياسة التنموية المعتمدة في عهد قاسم، ويستخلص أن حصيلة البرامج التنموية في هذه المرحلة بالقول: «في حين أثر اخفاق سياسة التنمية الصناعية في تحويل البلد من مصدر للمواد الغذائية إلى مستورد لها، عجز أيضاً الإصلاح الزراعي عن تحقيق نتائج ملحوظة باعادة توزيع الدخل» (ص ٦٣). ولكنه يستدرك مشيراً إلى أن أي نقد موضوعي للسياسة التنموية في عهد قاسم يجب أن يأخذ بالاعتبار الاضطرابات السياسية والعسكرية التي لم تؤد إلى تخريب الاقتصاد الوطني فقط بل أدت إلى اعادة تنظيم متلاحقة للأجهزة السياسية/الاقتصادية بالبلاد. (ص ٦٣).

أما التخطيط التنموي تحت ظل حكم الاخوين عارف فيبداً منطلقاً من تنفيذ الخطة الاقتصادية التفصيلية لعهد قاسم وصياغة خطته الاقتصادية الخمسية الجديدة للسنوات ٦٥-١٩٦٩، التي يعتبرها الباحث افضل من الخطط السابقة من حيث وضوح صياغتها أو بنائها المحكم، بحسب تعبيره (ص ٦٦).

الفصل الرابع تحت عنوان: يحلل الفلسفة الاقتصادية للنظام الحالي واستراتيجيته التنموية وخطته الاقتصادية. ويستهل بمقدمة مكثفة عن ظروف انبعاث حركة القومية العربية وكتابها وبرامجها والسياسات التنموية المصاغة على خلفية «الاشتراكية العربية». وفي تحليله للهيكلي الأيديولوجي للقومية العربية يشخص سماتها المتميزة التي تتجلى بالغياب الفعلي للتحليلات الاقتصادية، التي تؤطر الأبعاد والأهداف الاقتصادية للحركة. (ص ٨٥). ثم يكرس الباحث جزءاً من هذا الفصل للحديث عن خطة التنمية القومية ٧٠-١٩٧٤، التي صيغت بشعارات ثورية وصدرت من نظام وصف نفسه به «الثورية» و«الاشتراكية» التي لا بد أن تؤدي إلى أحداث تغيرات راديكالية بالبنى الاجتماعية والاقتصاد العراقي. غير أن تحليل د. النصراني لخطة التنمية القومية، أدبياتها، تخصصاتها، إراداتها، طريقة عملها وأساليب تنفيذها، يؤكد على أن هذه الخطة هي استمرار مخلص لسياسات التنمية السابقة. (ص ٩٧). لقد شهدت هذه الخطة الزيادات المعروفة في أسعار النفط والتي أدت إلى تصاعد هائل في الإيرادات النفطية، التي أزال التقيود على الإنفاق ولكنها لعبت دوراً سلبياً في التخطيط التنموي، ولهذا يستخلص الباحث استنتاجاً مهماً حين يقول بأنه «من السخري أن يسحق

انفجار اسعار البترول بالسبعينات امل المخططين لخطه التنمية القومية في تغيير هيكل الاقتصاد العراقي. فعوضاً عن تخفيض مساهمة قطاع النفط بالنتاج المحلي الاجمال في سنة هدف الخطة عام ١٩٧٤ الى ٢٦.٤٪، ارتفعت مساهمته الفعلية بالنتاج الى ٦٠.٤٪، كما تدهورت المساهمة النسبية لقطاع الزراعة والصناعة الى ٦.٩٪، و ٥.٢٪ على التوالي» (ص ٩١). أما التخطيط التنموي بعد عام ١٩٧٥ فقد شهد عملياً اعتماد سياسة جديدة تمثلت بالتخلي العملي عن خطط التنمية القومية (بالرغم من تبني النظام في عام ٧٧ خطة التنمية القومية ٧٦-١٩٨٠) واللجوء الى ما يسمى بالبرامج الاستثمارية. وبدءاً من عام ١٩٧٧ تبرز مفارقة تمثلت في التوقف عن نشر أية بيانات عن التخصيصات القطاعية للاستثمار وكذلك الانفاق الكلي للخطة واليرادات المتوقعة. هكذا اذن كان يجري اعداد الاقتصاد والمجتمع لمرحلة جديدة، ستشكل بداية تدمير التنمية.

أما الفصل الخامس الموسوم: «الحرب العراقية - الايرانية وتوقف النشاط التنموي» فيتفحص بصورة ممتعة عملية ضياع التنمية التي بدأت مع اندلاع الحرب العراقية - الايرانية. ففيه يسعى د. النصراني لتدقيق الفرضية الاساسية لمؤلفه، والمتمثلة في ان الاعتماد على النفط يحمل في طياته مخاطر على التنمية تكمن في ارتهاؤها لقطاع منفرد، يقع في النهاية خارج سيطرة الدولة، وبالتالي فان اي تحديات أو ضغوطات تفرض على النفط ستترك أثراً وخيمة على الدعامة الاساسية للتنمية، كما قد يفرض تحديات واسعة على مجمل حركة الاقتصاد الوطني. وهذا ما حصل بالضبط عشية انفجار الحرب مع ايران.

وفي تحليل متمع يشخص الكاتب السلسلة المترابطة من الآثار/النتائج التي ترتبت على انفجار الحرب، التي لا اجد ضرورة للاشارة اليها، لان د. النصراني سبق وان نشرها في أعمال سابقة، الا ان ما يمكن استخلاصه من هذا التحليل هو ان الحرب، ببساطة، اوقفت التنمية في العراق. لا يكفي الباحث بتحليل هذه القضايا بل يسعى الى تبصير قارئه بحجم الكارثة الاقتصادية التي حلت بالعراق بنتيجة هذه الحرب، فيقوم ببناء مجموعة من العلاقات بين المتغيرات الاقتصادية الاساسية، كالعلاقة بين النفقات العسكرية واليرادات النفطية. كما يشير الكاتب الى ان الخسائر الاقتصادية للحرب، بحسب الدراسة الشاملة التي اعدّها كامران مفيد ص ١٣٤ عند د. النصراني، قد بلغت ٦٤٤.٣ مليار دولار بالنسبة لايران، و ٤٥٢.٦ مليار دولار بالنسبة للعراق، في حين بلغت ايرادات الحكومة

العراقية من بيع البترول خلال الفترة من ١٩٣١ (وهي السنة التي استلمت فيها الحكومة اول ايرادات البترول) ولغاية ١٩٨٨ ما يعادل ١٧٩.٣ مليار دولار. وهذا يعني ان النظام «قد نجح خلال ٨ سنوات في اتفاق أو هدر ٢.٥ مرة من الايرادات البترولية المتراكمة خلال ٥٧ سنة» (ص١٢٤).

في آب ١٩٨٨ توقف دوي المدافع منهيًا هذه الكارثة، ولكن بشكل مؤقت. ففي آب آخر، آب ١٩٩٠ تم اجتياح الكويت، وبدأ فصل جديد من الدراما العراقية التي ما زالت «تلتصع» لحد هذه اللحظة، وهذا ما يشكل مضمون الفصل السادس الذي ظهر تحت عنوان «غزو الكويت ودمار التنمية» وفيه يحلل د. النصراني التناجج الاقتصادي المترتبة على اجتياح الكويت، ويحاول بتكثيف تبين تأثيرات الحصار المحكم الذي فرضته الأمم المتحدة والقوى المهيمنة فيها على الاقتصاد العراقي وعلى التنمية. التي جرى تدميرها. يبدأ الباحث بأطروحة مهمة تبصر من يريد قراءة التاريخ قراءة صاحبة فيقول: «تبين تجارب التاريخ عبر القرون، أو تحليل اوضاع الأمم المشاركة بالحروب، أن التبعات الاقتصادية الحقيقية تبرز فقط بعد آخر اطلاق نار» (ص١٤١). ثم يرسم اللوحة المأساوية لحظة دخول وقف اطلاق النار مع ايران يوم ٢٠ آب ١٩٨٨ مشيراً الى ان العراق قد بدأ فترة ما بعد الحرب باقتصاد مدمر وشعب فقير. ويستعرض قائمة هائلة من الصعوبات والمشكلات وضرورة حلها، مما أدى الى تفاقم الحاجة لاعتماد اقتصاد البلاد بأكمله على قطاع النفط، الذي انهارت اسعاره، منذ منتصف الثمانينات، بشكل عاصف، مما دفع الى «حل» للمشكلات تمثل في غزو الكويت!.

قد يختلف مؤرخو السياسة وغيرهم من المحللين حول سياسات ودوافع الغزو للكويت، ولكن ليس هناك من شك، حسب اعتقاد د. النصراني، في أن الازمة التي احاطت بالاقتصاد العراقي عشية الغزو، كانت عاملاً حاسماً أن لم تكن الأكثر حسماً، لاتخاذ قرار غزو واحتلال وضم الكويت وما ترتب عليه من نتائج كارثية لاحقاً. ففي ٦ آب ١٩٩١ تم فرض العقوبات الاقتصادية والمقاطعة الدولية التي اظهرت فاعليتها وتأثيراتها الفورية والمدمرة على الاقتصاد والمجتمع العراقي، حيث تم ايقاف العملية التنموية وتدمير شروطها. ويقوم الباحث بمحاولة لتقدير الخسائر الاقتصادية وغير الاقتصادية. ولأن الأرقام، على ضخامتها وطابعها المروع، لا تكفي لتكوين صورة صادقة عن الواقع، لذا يمكن القول ان تلك الخسائر هي ببساطة ضياع عدة عقود من التنمية بحيث باتت حصة الفرد الواحد من الدخل القومي الآن تشابه مثيلها في عقد الأربعينات. والخلاصة ان الاقتصاد

العراقي لا يعاني اليوم فقط من تلاشي عشرات السنين من نموه، انما، وهو الأهم، يفقد مقومات الخروج من دوامة الانحدار. أما الفصل السابع فيظهر تحت عنوان: «تأنيب عام للتنمية الاقتصادية في العراق ١٩٥٠-١٩٩٠» وفي مساهم الجار، لأجراء تقييم اجمالي ونهائي لمسيرة التنمية يقوم د. النصراوي بتقسيم نصف القرن الى ثلاث مراحل هي:

١٩٥٠-١٩٥٨

١٩٥٨-١٩٨٠

١٩٨١-١٩٩٣ (وليس ١٩٩٠ كما ورد في عنوان الفصل)

يشير الباحث الى ملاحظة مهمته هي «ان ممارسات التنمية بالعراق، طبيعتها، انجازاتها، اخفاقاتها لا يمكن بالطبع عزلها عن ابعاد العراق التاريخية، الاقليمية، الدولية، الاجتماعية، الأيديولوجية وفوق ذلك كله البترول، حيث حكمت هذه القوى مسيرة التنمية بـ لبلاد» (ص ١٦٩). د. النصراوي استاذ للاقتصاد لكنه يدرك ان محددات التنمية ليست اقتصادية صرفة، كما يحلو للبعض التأكيد. فلا يمكن انتاج معرفة صحيحة عن نجاحات واخفاقات التنمية بمعزل عن فهم تلك التوليفة من المحددات. ولهذا فان الكاتب يظل، على سبيل المثال، منشغلاً اثناء هذا التقييم بدراسة اثار عدم الاستقرار السياسي على ادارة التنمية، اضافة الى الفجوة بين اهداف التنمية وانجازاتها الفعلية (ص ١٨٢). ومرة أخرى يؤكد الباحث على فرضيته الأساسية حين يستنتج بأن احد العيوب الخطرة لاستراتيجية التنمية في العراق، ابتداء من مجلس الاعمار، هو انسياقها او اندفاعها حسب مستويات اليرادات النفطية، حيث اصبحت التنمية دالة Function العائدات النفطية. ولهذا فان التعديلات المستمرة على الخطط التنموية أو التخصيصات الاستثمارية كانت في الواقع مجرد استجابة للتغيرات باليرادات النفطية الامر الذي يشير الى قصور خطير لفهم ماهية التخطيط أو التنمية الاقتصادية. (ص ١٨٦).

ولأن د. النصراوي لا يريد ان يحصر تحاليله في «واقع متمرّد» بل يستهدف التفكير بالخيارات الممكنة، بالبدائل الممكنة للخروج من هذه الورطة، لهذا ظهر الفصل الثامن تحت عنوان: «مستقبل الاقتصاد العراقي» وفيه يسلط الباحث الضوء على الاتفاق المستقبلية المرة للاقتصاد العراقي بعد حربين خلال عشر سنوات فقط، وخمس سنوات من الحصار المحكم. ومهما تنوعت سيناريوهات المستقبل، فان هناك العديد من المحددات التي تلقي

بنقلها على أية محاولة للخروج من الورطة الراهنة. ومن بين تلك المحددات: حجم المديونية الهائلة، الحصار الاقتصادي، أسعار البترول وعوائد البترول، تعويضات الحرب... الخ. يختم الباحث دراسته الجادة سؤال حاسم: ما هو مستقبل الاقتصاد العراقي؟

واستناداً الى التحليل السابق، يؤكد د. النصراوي على حقيقة مهمة هي ان آفاق الانتعاش الاقتصادي قد تلاشت أو اضمحلت، بصرف النظر عما إذا كان العراق حراً في التصرف بنفسه أم لا، وذلك بسبب الفجوة الحتمية بين ايراداته واحتياجاته من العملات الاجنبية. وسيحتاج العراق الى عقود أخرى للوصول الى مستوى الخمسينات أو الستينات فقط. ولهذا يتوصل الى استنتاج محبط حين يشير الى «عدم قدرة أي تغيير سياسي جذري على الفعل في المستقبل القريب» (ص ٢١٢). هكذا، اذن تبدو صورة المستقبل قاتمة.

ملاحظات ختامية

سعت الى تقديم صورة مكثفة قدر الامكان عن عمل الاستاذ النصراوي، لعكس الاشكاليات الاساسية التي عالجها. غير انه يتعين على الاعتراف بانني واجهت في ذلك صعوبات جدية، لأن كتاب الاستاذ النصراوي مكثف بالأصل، فهو مكتوب اساساً بالانكليزية ولقارئ بهذه اللغة لا يتحمل «البلاغة» المعودة عندنا. يطرح الاستاذ النصراوي في كتابه مجموعة من الفرضيات والاسئلة وينتج مجموعة من المفاهيم ويعيد إنتاج مجموعة أخرى لاستخدامها في بناء العديد من اطروحاته وتصويراته بهدف بلورة ابرز معالم الازمة البنوية الراهنة ونقد المسيرة التنموية وتجاوزها بمشروع بديل. لقد جاءت معظم تحاليله واستنتاجاته صائبة من الناحية المنهجية والعملية، غير ان هناك بعض القضايا التي تحتاج الى تدقيق، من بينها:

— بعض المفاهيم التي اعتمدها د. النصراوي بحاجة الى المزيد من التدقيق النظري، على سبيل المثال نراه يعتمد مفهوم «التخطيط التنموي» تارة، و«التخطيط تارة أخرى» أو «الخطة» كذلك، لوصف محتوى مسيرة التنمية في العراق وخصوصاً في العهد الملكي. والحال ان للتخطيط مضمونا اجتماعياً محدداً، يستلزم توفر شروط محددة لا تنطبق على الفترة التي عولجت. ان الامر يتعلق في رأيي ببرمجة استثمارية وليس به تخطيط.

- يطرح د. النصراوي فكرة تحتاج الى معالجة أدق، كما اعتقد، وهي ان تشوهات السوق في البلدان النامية تعيق العمليات الضرورية لانتقال اقتصاد بلد نام - كالعراق - الى مرحلة النمو (ص ٢٨). هل يمكن رد عدم امكانية - او صعوبة - الانتقال الى مراحل أعلى للنمو الى اشكالية تشوهات السوق فقط ام يتعين التقدم بالتحليل الجدي خطوة الى الامام، من خلال دراسة نمط التخصص الدولي، الذي اندرجت فيه هذه البلدان والذي فرض عليها دوراً محدداً في اطار سيروية عالمية «للتنمية» تحدد فيها ادوار «اللاعبين» بدقة!

- في الفصل الرابع وعند الحديث عن التغيرات والتمايزات الطبقية التي نشأت عن توسيع وظائف الدولة التي افرزت فئات جديدة، يقول د. النصراوي: «تصاحب مع ظهور هذه الفئات تصاعد طبقتين أخريين - بروليتاريا الريف والمدن - التي نشأت من تغيير انماط ملكية الأرض أو عبر عملية التصنيع لأحلال الواردات» (ص ٨٢). يبدو ان ثمة التباساً حصل هنا فيما يتعلق بربط نشوء بروليتاريا الريف بتغير انماط ملكية الأرض. ذلك لان نشوء البروليتاريا مرتبط بظهور علاقة انتاجية بين الرأسمالي والبروليتاري (علاقة رأسمالية)، في حين ان ملكية الأرض موضوعة البحث ترتبط بالفلاح - أو كما يسميه د. النصراوي في امكان عدة من الكتاب بالمزارع!

- ان قراءة متمعنة للفصل السادس، المتعلقة بغزو الكويت ودمار التنمية تدفع القارئ الى الاستنتاج ان د. النصراوي يعتبر العوامل الاقتصادية هي العوامل الاساسية التي دفعت النظام الى الغزو. لكن غزو الكويت لا يمكن فهمه دون ربطه بالتداعيات التي ترتبت على الحرب العراقية-الايرائية وما افرزته من نتائج، وبالتالي لا بد من رؤية الدور الهام، لربما الخطير، للعوامل الجيوسياسية وأهميتها في انتاج معرفة عن غزو الكويت وفهمه بشكل صحيح. والامر لم يحسم بعد، فالنقاش ما زال حامياً. وسيفصل في ذلك جيل من المحللين والمؤرخين، لا يكون مسكوناً بهواجسنا وأماننا والأمن، بل متحرراً منها، ليفكر برأس بارد.

قد يتفق القارئ مع ما قدمه د. النصراوي، في كتابه الجاد، من تحاليل واستنتاجات، وقد يختلف معه في بعضها، غير أن الامر المهم، الذي يجب التأكيد عليه، هو انه ينبغي احترام استنتاجاته والجهد الكبير المبذول في المؤلف. ان قيمة هذا العمل تكمن، في اعتقادي، في صدوره عن مفكر وطني وديمقراطي تدرس بالبحث النظري الذي نظر اليه كمنشأ مرتبط بالصراعات الكبرى حول القضايا الكبرى. انه اذن يسعى للمساهمة في اعادة صياغة

الوعي بالمشكلات الفعلية الذي تسعى لتزييفه بعض «الخطابات» الراجحة الآن. انه يسعى للمساهمة في بلورة مشروع وخطاب يوقف هذا الكم الهائل من المعالجات التبسيطية، التي تفصلها عن الواقع «المتنرد» هوة سحيقة. فقد تجاوزها بـ«سنوات ضوئية»!

ولأن د. النصراوي مسكون بحس ديكارتي عميق، نراه مشككاً بكثير من «المسلمات»، ناقداً جاداً لها. وهكذا، فإن كتابه طافح بالاشكاليات التي لا يقف امامها مبهوراً. انه يحاول تطويرها لتأويل ميزته الصرامة المنهجية في التعامل مع «الاستراتيجيات التنموية» وتجارُب «التخطيط» ومع الخطابات التي راجت خلال ما يقارب النصف قرن من المسيرة التنموية.

وبعد كل ذلك فإن المحصلة النهائية هي ان هذا العمل يمثل مساهمة جادة وثرية وتجيء في وقتها المناسب، لتعزيز المكتبة الاقتصادية، الفقيرة لدراسات نقدية جادة، رغم كثرة ما كتب عن اقتصادنا. ان الدراسة ان ذات فائدة مهمة لتعميق معرفتنا بالاقتصاد العراقي في مرحلة طافحة بالمصاعب والاختفاقات وخيبات الأمل ومفتوحة على احتمالات، احسنها لا يبعث على كثير من التفاؤل.

وإذا كان من الواجب تقديم الشكر للاستاذ عباس النصراوي على جهده الكبير وحسبه وقوة تحمل في توفير هذا الكم الهائل من المعطيات والمعلومات/ وقدرته الفائقة على تحليلها، وانتاج معرفة ملموسة عن الاقتصاد العراقي في راهنه والتفكير بمستقبله، فأننا ملزمون بتقديم تحية الشكر الواجبة للاستاذ الدكتور محمد سعيد عبد العزيز على ترجمته الجيدة التي خلصتنا من «مازق» قراءة الكتاب بالانكليزية التي نشر بها في الاصل مباشرة.

أب/١٩٩٥

ملاحظات حول «انتلوجيا الموقف» أين هو الموقف؟

كريم الأسدي

لا بد من الإشارة ان الثقافة بعض المثقفين العراقيين المقيمين في فرنسا الى مناقشة حيثيات واسباب ونتائج حرب الخليج والظروف المتعلقة بها، وتبني «الثقافة الجديدة» لهذه المبادرة، ونشرها (تحت عنوان انتلوجيا الموقف في العدد ٢٦٦)، وربما تعميمها وتوسيعها وتحولها الى دراسة مثمرة، امر رائع وان جاء متأخراً.

لقد قصر المثقفون العراقيون المقيمون في الخارج بحق بلادهم وشعبهم وبحق انسانيتهم في افعالهم لدورهم كمثقفين واستهانتهم، ربما، بهذا الدور، وتجاهلهم له... وقصروا ايضاً من حيث انهم تنصلوا عن القيام بأكبر واجباتهم، وطنياً وانسانياً، في ايصال صوت شعبهم الى الرأي العام العالمي واستمالته الى جانب قضية الوطن والانسان... مثلما قصروا في مد جسور علائق ثقافية مع الابداء والفنانين والمثقفين الاجانب والغربيين على وجه الخصوص، متناسين أو ناسين الدور الذي يمكن ان يلعبه المثقف عموماً والغربي خصوصاً في بلاده، ومن ثم التأثير على مجرى سياسة البلد...

ان تجاربنا الثرية والكثيرة والمريرة في أن قد علمتنا - بالتاكيد - ان الثقافة والسياسة عالمان مترابطان يؤثر احدهما في الآخر بشكل فاعل، وربما ظهرا في احيان كثيرة كعالم واحد... فالسياسي الأوروبي والأمريكي وغيرهما، هم أولاً، أبناء ثقافة معينة، قبل ان يكونوا سياسيين... ان وعيهم الثقافي الذي

اكتسبوه على مدى سنوات طويلة، وأسست له العائلة والمدرسة، كما أسس له المجتمع والدولة، هو العامل الحاسم في قرارهم السياسي، وربما اطلاقاً في توجههم نحو هذا الحقل، حقل السياسة.

يستخدم في اللغة الألمانية، مثلاً، اصطلاح «دائرة الثقافة» Kulturkreis تعبيراً عن منطقة أو حيز ثقافي معين ينتمي اليه الانسان...

وفي نظر الالماني، مثلما، ربما، في نظر الانجليزي والفرنسي، ان الاوروبيين ينتمون الى «دائرة ثقافة» واحدة، أو على الأقل أوروبيي الشمال (الالمان، الانجليز، الفرنسيين، الهولنديين، الاسكندنافيين)، حيث يفصل هؤلاء عن اوروبيي الجنوب (يونانيين، برتغاليين، اسبان، ايطاليين جنوبيين) بعض الفواصل في العادات والتقاليد، التي تضمحل وتذوب عند الحديث عن أوروبا الكبيرة، حيث يشكل التاريخ والدين والارض المشتركة (أوروبا) والجنس، بعض العوامل المهمة في تحديد هويتها.

المهم هنا، هو تحديد العامل السياسي في صياغة تعبير «الدائرة الثقافية» إذ ان الشكل الدائري، هندسياً، شكل مغلق، لا يستطيع الرائي اليه ان يميز بدايته ونهايته، ولا يمتلك زاوية يمكن ان تكون باباً أو مدخلاً نحوه، على العكس من المربع حيث يمكن تمييز اربع زوايا، أو المثلث مثلاً، حيث كل زاوية من زواياه الثلاث، يمكن ان تمثل نقطة الشروع في رسم المثلث، أو باباً للولوج اليه...

أود التأكيد على ان تعبير الدائرة الثقافية يختلف عن تعبير المنطقة الثقافية، حيث ان الاخير لا يغلّق باباً دونك كما تغلقه الدائرة... وهناك بالفعل مناطق ثقافية في تاريخ العالم، امتدت منطقة بعد أخرى لتشكّل منطقة أكبر مكونة ارباً بشرياً مشتركاً مثل:

بين النهرين - فينيق - مصر - اليونان - ايطاليا.
ومن جهة أخرى:

بين النهرين - فارس - الهند - الصين.

ورغم ان تعبير «الدائرة الثقافية» الآنف الذكر اصبح، في المانيا مثلاً، تعبيراً شعبياً لا يسأل احد عن مصادره البعيدة، الا ان التأكيد على وجود حدود ثقافية واضحة، أو دائرة ثقافية، هو من اختصاص المحافظين والمتعصبين لثقافة عرق ودين، وينطوي على رغبة واضحة في تأكيد خصوصية، متفوقة ربما، الا انها حتماً شديدة التميز في نظريهم... اما الميل الى الاعتقاد بأن هناك مناطق ثقافية تلتقي في منطقة كبيرة هي الثقافة البشرية المشتركة التي كوتتها تجارب الانسان وافكاره وتاملاته ورؤاه منذ وجوده على هذا الكوكب

الى الآن، فهو ما يميز المنفتحين والمتسامحين والاميين الذين لا يؤمنون بالتفوق العرقي، ولا يسعون الى عالم تحكمه ثقافة مجموعة بشرية دون أخرى...

واذا كانت المجموعة الاولى، في أوروبا وأمريكا، قد نجحت الى حد بعيد في التحكم بالقرار السياسي الدولي، ونسج خيوطه والهيمنة عليه، فإن المجموعة الثانية لم تمت ولم يضمحل دورها الى درجة التلاشي، بل انها ما زالت قادرة على ممارسة تأثير كبير في المجتمعات التي تنتمي اليها، بحكم انتسابها الى تلك المجتمعات، ثم بحكم امكانية تأثيرها في تلك المجتمعات ثقافياً...

يقودنا الحديث الى مثال واضح الا وهو مثال الدور الذي لعبته حركة السلام الالمانية ومناصروها في الاعلام والتأثير في الوعي الجماهيري العام ابان حرب الخليج، وبديل ذلك الاف الرايات البيض المعلقة على واجهات المنازل والمحلات، مبشرة بالسلام ومنددة بالحرب، وآلاف الاجتماعات والندوات في كل المدن الالمانية... هذه الفعاليات الواعية التي استطاعت ان تجبر الحكومة الالمانية، في تلك الفترة، على النظر بدقة بقراراتها ومواقفها ازاء الحرب ولو الى حد ما، نتيجة للدور الذي اضطلع به المثقف.

أقول: لقد فشل المثقف العراقي في الخارج في مخاطبة المثقف العالمي، اوروبياً او امريكياً كان، بالشكل الفاعل والمؤثر والدقيق..

لقد فشل في اسماع صوته الى من يود ان يسمعه، فكيف بالذي لا يريد ان يسمعه!

وهذا الفشل، الذي رايناه واضحاً قبل الحرب، امتد الى ما بعد الحرب، وكان الطعنة قد شلت المثقف العراقي عن الكتابة والحديث مثملاً يتوهم البعض... لكن الحقيقة ان «منقفيين» ما زالوا قادرين على الكتابة في كل المواضيع، الا المواضيع التي تهمل بلادهم ومستقبلها، وتهمل وطنهم وانسانه... ها نحن نرى كتابنا يملأون المجلات والصحف، وربما الكتب، بتسديد الطعنات الى بعضهم، بلغة وقحة متطاولة، متجاهلين ان هذا الوقت وهذه الطاقة وهذا الجهد وكل ما يبذل على مهاترات فارغة ومخاضات عقيمة لحري به ان يصب في نهر الابداع الانساني الكبير من اجل اطفال العراق الضحايا الذين يفتك بهم الجوع وتبتلعهم الامراض، ومن اجل اهل العراق الذاهبين الى المقابر الآفا تتبع الآلاف، في عالم لم يجد من يعاتبه ويذكره بانسانيته ازاء سحق بلد كان لقرون عديدة مهد حضارات انسانية عملاقة... او على الاقل لم تجد هذه المعاتبة وهذا التذكير شكلاً منظماً مؤثراً... فمن المؤكد ان

الحنين الى مهد الحضارات الاول غريزة طبيعية مثل غريزة حنين الانسان لذكرياته أو لطفولته وصباه.. فمتلما يمتلك الفرد ذاكرة تعيده الى طفولته، تمتلك البشرية ذاكرة تعيدها الى مهدها... وهذه صفة نادرة يمتلكها العراق، هذا البلد الذي ربي خمس حضارات في بيته على حد تعبير الشاعر والفنان محمد سعيد الصكار، الذي ساهم بمقالته «العزف على الوتر المعطوب» في ملف «الثقافة الجديدة» المشار اليه آنفاً.

ليس من المخجل ان البلد الذي نبتت فيه بذرة الحضارة الاولى فأخرج الى الحياة اسس العلوم والآداب والمعارف، يتدهور الى هذا المصير؟! ليس من المخجل ان بلد الاسطورة والدين والكتابة (الخط) والحكمة والقانون والشعر والموسيقى والملاحم ينام على الام جراحه، ويقاسي زفرات الموت الوشيك، قيما ينشغل بنوه بأمور تافهة يتصورون انها ستجلب مجداً الى احد دون احد، أو تضيف بريقاً الى اسم دون آخر؟!

وللاسف، حتى الذكريات البعيدة، وهي اجمل ما يمتلك العراقي من ماضيه زوادة لحاضره، واروع ما يشده الى ربوع وطنه وابناء بلده، تتعرض اليوم، ومن اجل الطعن بالآخر، الى التشويه المؤلم والاسترجاع المغرض. يحدث هذا الآن في اقسى زمن يمر في شعب العراق، وفي احلك فترة من تاريخه، وحيث هو احوج ما يكون الينا وما توجد اقلامنا ومواهبنا.. في وقت تتشكل فيه مجموعات اغاثة في بلدان اوروبية ينهض بها متطوعون اوروبيون لا علاقة لجهودهم بحكومات بلدانهم، من اجل مد يد العون للعراق المحتضر، فلا يجدون نصيراً أو مؤازراً من ابناء العراق الذين ضجت بهم المناقبي...

قبل فترة قرات في مجلة المدى، في عدد خاص بالسياب، مقالاً رائعاً للأديب الفرنسي جاك لاكارير وهو يقارن نصاً من شعر السياب عن تموز، مع نص مماثل من الشعر السومري القديم... يقول جاك لاكارير ما معناه انه وجد وطنه الذي افقده منذ آلاف الاعوام حينما قرأ هذا الشعر... وهذا الوطن، متلما يعني الكاتب، هو بين النهرين، انه وطن الجميع من بني البشر، لانه مهد الطفولة، طفولة البشرية برمتها.

اين اذن اصوات كتابنا وفنانينا ومتقينا... ومن يعزونا، مستقبلاً، عن حالة الصمت والخواء والتردي هذه؟!

برلين - ١٩٩٥

أدب وفن



رأى في الفن الجماهيري والفن الحقيقي

د. محمد صادق رحيم

كيف استطاع الفن الانساني الرائع، بكل غناه الجمالي، ودلالته ومعانيه الانسانية، ان يصبح سائجاً مفككاً، لانسانياً، ولا قيم جمالية فيه؟

كيف اصبحنا نحن غارقين في علاقة حميمة مع الفن المزيف الذي تسلك خارجاً من تحت جلودنا ولم يطلب منا ان نتميز بأية طاقة أو مؤهلات انسانية، هو لا يقارع أية مشكلة، ولا يخترق اعماق الانسجة في وجودنا، وهو يعرض فينا اعماق امالنا بأسفل انواع الزيف، ويوفر لنا حلاً واحداً وبعيداً واحد فقط هو اوهام ومخدرات؟

لقد كان ضرورياً ان يتقدم العلم وتتقدم التكنولوجيا، لاجل توفير الوسائل التكنيكية التي جعلت من الممكن شيوع وانتشار الاعمال الفنية. فكانت عملية الاستنساخ والتوزيع متكاملة الى حد جعلنا نألف رؤية الاعمال الفنية من أي معرض أو متحف في العالم، في محيط بيوتنا ومحلات عملنا، وكانت امكانيات الاستنساخ لا حدود لها، لكنها - ومهما علت جودة الاستنساخ - لا يمكنها تعويض العلاقة الشخصية المباشرة مع اللوحة أو العمل الفني الاصل.

إن وجهة نظر الذين يعتقدون بأن الفن والنتائج الفنية يجب ان تكون متوفرة وبلا حدود لكل الناس لاجل جعل تأثير الفن الاجتماعي كاملاً، وللاجل تأدية الفن لمهامه وتحقيق اسباب وجوده بشكل عميق وشامل، هي وجهة نظر ايجابية. وعليه فان الطباعة والتسجيل والاستنساخ للعمل الفني، برغم كونها علاقة محدودة نسبية وغير مقنعة، هي افضل من عدم وجود أية علاقة مع

الفن.

استعمال التكنولوجيا مرتبط ومقيد بالمجتمع وغير منفصل عن نوع العلاقات الاجتماعية السائدة، والسهولة العملية في تداولها. الانسان الاجتماعي هو الذي يقرر كيفية استعمالها وهذا الانسان خاضع لعلاقات انتاج معينة في مجتمع موجه مسير، ولذلك فان التكنولوجيا بكل سلطاتها يمكن ان تساهم في تطوير أو تدهور الانسان نفسه. وهذه هي الحال نفسها في علاقة 'التكنولوجيا بالفن، فاستعمالها له تأثير في كلا الاتجاهين الخير والشر، فاذا 'ستعملت لزيادة الفرص للفن، وفي انسيابية تناوله وانتشاره فهي في الاتجاه الصحيح الايجابي. ولكن التعرف على هذا الطريق أو ذاك وتلك الاستعمالات والتناولات، يعتمد على شكل علاقة الانتاج السائدة في المجتمع، وعلى القانون الاساسي للانتاج المادي الذي يتحكم في تلك العلاقة.

في المجتمع الرأسمالي، القانون الاوحد هو قانون خلق فائض قيمة، أي تحقيق الربح أو الفائدة بأية وسيلة، ولكن سحب ومد هذا القانون - الذي يشمل النتاج المادي بالدرجة الاولى - لكي يغطي النتاج الفني أيضاً، يتعثر بصعوبات وموانع بسبب صعوبة تحويل العمل الفني الخاص المحدد الثابت الى عمل مجرد معمم، أي اخضاعه لظروف العمل المأجور.

ولكن في مجالات معينة نجح القانون الرأسمالي في استخدام التكنولوجيا الحديثة لتحويل الفن الخالص الى صناعة منظمة. فمثلاً استعمال الاستنساخ الكبير الحجم، أو التكبير الاعلاني والاستعمال العام الجماهيري للعمل الفني، حول ذلك الفن الى صناعة واخضعه لقانون الانتاج المادي الرأسمالي. وقد مهدت وسائل الرأسمالية الطريق والظروف الضروري للفن ليكون سباقاً في الاستفادة من التكنولوجيا الحديثة في هذا المجال الذي اخضع الفن لقانون الربح وجعله شائعاً وجماهيرياً.

عندما يصبح الفن شائعاً وجماهيرياً وخاضعاً لنظام الربح الرأسمالي فان الخصائص الجمالية والمحتويات الايديولوجية لذلك الانتاج الفني يمكنها ان تكون مشروعة ومقرة ومسموح بها فقط عندما لا تكون في حالة تضارب مع قانون تحقيق أعلى الارباح. وشمل ذلك احياناً فنوناً كالموسيقى والكتابة والكرافيك، فنوناً أقرت كأعمال قيمة وعظيمة، لمقاومتها مرور الزمن وبقاء تأثيرها الكبير، وترجمت قيمتها الى قيمة اقتصادية بواسطة وسائل النشر والتوزيع التي يفترض ان تخدم هذا الفن العظيم.

عندما تصبح علاقات التوزيع الجماهيري نفعية في ظل الظروف الرأسمالية،

فهي تتحول الى ناشر ليس للفن العظيم، بل لفن ذليل سطحي شعاري متعفن، يضابط ذوق الكثرة الانسانية التافهة والفارغة في المجتمع الرأسمالي، هذه الكثرة التي يحرص النظام الرأسمالي على الحفاظ عليها في ذلك الوضع والظرف الروحي الفارغ.

قبل أكثر من قرن ونصف من الزمن، شخص كارل ماركس في (المخطوطات الاقتصادية والفلسفية من ١٨٤٤) الشروط الاقتصادية التاريخية والاجتماعية للمجتمع الرأسمالي، التي تحقق عزل العامل المنتج بواسطة تحويل وتغيير جهده الابداعي، الذي هو جوهره الانساني، الى جهد ونتاج سطحي معزول يكون الانسان فيه متنكراً لنفسه، عاجزاً عن التعرف على نفسه في محيط ما حققته نشاطاته، أو التعرف والتعلق بالناس الآخرين في نفس ذلك المحيط.

وبذلك فان الانسان عندما يفشل في تخيل نفسه في محيط انتاجه، أو التعرف على قيمة ذاته وكيانه كشخص مبدع، فانه سوف يفقد جوهره الانساني، وتتحول نفسه الى ذات لا تبدو كونها شيئاً أو وسيلة، يصبح وجوده مساوياً لوجود آلة أو عملة وسيطة. وتتكاثر هذه الظاهرة حتى تشمل الرأسماليين انفسهم بأشكال مختلفة، ولكن بنتيجة واحدة هي فرض علاقة، خلال كل الاشياء، تكون هذه الاشياء فيها مجردة مقلدة لا انسانية. هذا التنظير عن عزل الانسان، وهو ركن من اركان النقد الماركسي للمجتمع الرأسمالي، ولمفهوم الانسان فيه، قد وثق وتؤكد بواسطة نمو واستتباب الاستغلال المجحف في ظل رأسمالية الدولة وتقدم منظماتها البيروقراطية. التطور المكين للتكنولوجيا، تحول الى عدو للانسان في ظروف العزلة الاجتماعية هذه، جاعلاً تجريد الانسان من انسانيته في علاقاته الطبيعية الحميمة يصبح أكثر وضوحاً. ان ظاهرة العزلة اليوم واضحة الى درجة ان كثيراً من المفكرين البرجوازيين المعاصرين يحاولون معالجتها (طبعاً دون الاشارة الى كارل ماركس)، في صورة نقد (الانسان الكبير) أو (الواحد) أو (الانسان)، الذي يكون وجوده غير الاصيل وغير الطبيعي مقدماً كضحية لأجل بقاء الاقلية الموهوبة. لأول مرة، في تاريخ الانسان، توفر له التكنولوجيا والعلم امكانات التمتع بالفن، وتصبح الملايين من الناس قادرة على التعرف على الفن واستهلاكه، ولأول مرة نجد ان هذه المنفعة والاستعمال المشروع للفن قد تشبعت ومزقت واستغلت بواسطة الانظمة المميزة للمجتمع الرأسمالي. نجد ان التمتع بالفن يتضارب مع بديهية كونه حافظاً انسانياً

صانقاً وطبيعياً، ويتضارب مع كونه تشميئاً للعمل الفني بذاته. ان الصفة المهمة للنظام الرأسمالي حالياً، حسب رأي البرجوازيين، هي انه درجة أو صورة للوجود الانساني العام يحتمها أي مجتمع صناعي متقدم، بغض النظر عن كون بنيته الاجتماعية-الاقتصادية هي رأسمالية أو اشتراكية، متناسين الجذور الاقتصادية الطبقية للمظاهر والتكوينات التي صنعوها مثل (الانسان المجرد) أو (غير الموجود) و(الموحد).. الخ والاسلوب الثوري المطلوب لاقتلاعها. انني عندما احاول تفنيد المفاهيم الفلسفية الشائعة في الغرب، وظاهرة اللاشخصية وتجسيد اللاشيء، والمجرد في وجود الانسان، لا احاول انكار وجودها ايضاً في ما سمي سابقاً بالمعسكر الاشتراكي. انها موجودة بالتأكيد في المجتمعات التي كانت تسمى بالمجتمعات الاشتراكية، لان في تلك المجتمعات كان سائداً اسلوب سيطرة الدولة الذي هو مناف للمبادئ والتعاليم الاشتراكية. هذه الظاهرة التي هي صفة مميزة وخاصة بالمجتمعات الرأسمالية كانت موجودة في المجتمعات الاشتراكية في ازياء وصور أخرى ولكن في الجوهر هي نفسها بالضبط.

ان تجريد الانسان، أو تحويله الى حياة مجردة لا معنى لها، وتحويل وجوده الى مادي بحث يشكل جزءاً من قلب النظام الرأسمالي. كانت هذه الظاهرة تنمو وبشكل يحمل صفات مرعبة في المجتمعات الاشتراكية ومنها الاتحاد السوفييتي، في صورة طغيان السلطة في ادواره المتقدمة. ان الرأسمالية المتطورة، في الولايات المتحدة الامريكية، كانت متساوية في معاملتها للفرد مع الاتحاد السوفييتي، الذي اعتبر مجتمعاً اشتراكياً متقدماً. لقد مورست تحت النظامين اساليب الاضطهاد والسيطرة والاجحاف بحق الفرد واحساساته وضميره. تلك السيطرة والاضطهاد حديثاً لاجل تحقيق (وباية وسيلة) التحول العميق والمركز للانسان الى كونه شيئاً أو بضاعة. الرأسمالية، التي عرفها كارل ماركس، جعلت في جلدتها كيانها اهدافاً هي جعل حياة الانسان مادية بحتة، ومعمة شائعة، لكن ماركس لم يتعرف عليها بالصورة المطورة الكاملة والعنوانية الشرسة كما هي في المجتمع الامريكي اليوم.

في المجتمع الرأسمالي الامريكي اليوم، (وكانت هي الحال نفسها في الاتحاد السوفييتي)، الانسان النموذجي هو ذلك الذي لا شخصية له والذي جرد نفسه حتى من التذكير والتأنيث، أنه كيان لا انساني، فارغ، مسطح،

مجرد من أي محتوى أو صفة ضرورية أساسية للوجود. إنسان يسمح لنفسه بسهولة أن يؤكل ويهضم بواسطة الاضطهاد المنظم الذي يطلق عليه اسم ضمير الشعب ومشاعر الجماهير. أن نموذجاً جيداً لهذا الإنسان العام، نجده في الفلم الذي حاز أخيراً على جوائز أوسكار عديدة، عنوانه (فورست غامب) ومثله (توم هانكس).

ما هو نوع الفن، أو الفن الملق الذي يستطيع هذا الرجل العام أن يهضم أو يستعمل؟ ما هو نوع الفن المهم والاساسي الذي تريده الرأسمالية؟ التي تمر الآن في دور تغييرات تركييبية بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، خاصة وهي تؤكد وتمد وتعمق إجراءات تجريد الشخصية عن جوهرها وجعلها معمة وياهنة؟

الجواب هو: فن نحن نسميه -تبريراً- بفن الجماهير. بالفن الجماهيري نعني: أشكال الانتاج الفني التي ترضي وتطيب خواطر وتلبي المطالب الجمالية المفتعلة للجماهير. والتي يكون الفرد فيها نفسه نتاجاً ودمية مصنوعة من قبل النظام الصناعي الرأسمالي. لقد انتشر وتوفر هذا النوع من الانتاج الفني باستعمال وسائل النشر الجبارة (الصحافة، الراديو، السينما، التلفزيون) مما حقق استعمالاً واسعاً له، ووجوداً عديداً كبيراً للحضور (الناس أو الجمهور). في هذه الانواع من الانتاج الفني المزيف، تكون المشاكل والمعاناة الاجتماعية الانسانية الهامة قد نحيت وأبعدت عن افق الرؤية لاجل ابقاء ما يسمى بالرغبة المشروعة في المتعة والتسلية. وحتى اذا ما عولجت احدى القضايا الملحة، فانها تعالج بطريقة فيها شعوضة ولا واقعية، مع نتائج انتهازية لا تشكك في الايمان بالنظام السائد. في هذا النوع من الفن المفتعل شوهدت الافكار الكبيرة، وتصابت المشاعر، وتحولت اكبر واعق المشاعر العاطفية الى تفاهات رخيصة أن الفن الشعبي ليس سوى فن زائف، أن فن الجماهير هو فن مقلد؛ والفن الاعلامي الواسع أو فن الشعارات هو كاريكاتير للفن الحقيقي الاصل، انه فن انتج كاملاً لاجل اناس مسطحين مجردين من شخصياتهم.

ان المساجلة والانسجام التام بين الانتاج والاستهلاك، أو بين الفاعل والمفعول، أو بين العمل الفني والجمهور، التي نجدها محققة في العلاقة بين الفن الجماهيري وذوق ورغبات الجمهور المتذوق ما هي الا سوق لسقط المتاع وبمبيع الفن.

نحن نستطيع تقدير القلق وعدم الارتياح، والسخط الذي يحاول محبو الفن

قفده في وجه هذا الفن الملقف الشعبي الجموعي، لكن هذا الاحتجاج يؤدي أحياناً إلى شكل من الاسناد والوقوف بجانب الفن المعزول الممل والخاص بالطبقات (العليا) والذي يحوم دائماً ليثبت نفسه كبديل للفن الجماهيري. ان نقد الفن الجماهيري يصبح شفافاً غير منظور، اذا ما بقيت جنود هذا الفن الأيديولوجية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الحديث غير موضحة أو مطروقة. ان محاولات شرح هذه الظاهرة الفنية غير الاصلية، إذا صاحبها نكران وجود الجدلية بين الانتاج والاستهلاك الفني، تؤدي الى فكرة ان الشيء أو العمل الفني خاضع لمتطلبات المستهلك، وان الصانع أو الفنانين يجب ان يرضوا تلك الرغبات، وان انتاجهم يجب ان يغير نفسه ويتكيف وفق ما يطلبه المستهلك. وهذا هو التبرير الذي قدمه ويقدمه الرأسماليون، عندما يطلب منهم ان يقدموا احصاء عن القوانين الجمالية والجودة الأيديولوجية لانتاجاتهم. وهكذا فهم يصورون الفن الجماهيري وكأنه فن جاءت به الجماهير نفسها أي من الشعب وإلى الشعب، أي ان الجماهير هي التي تطلبه وهي التي تفرضه. وهكذا فتبرير العلاقة بين العرض والطلب التي يصورها الرأسماليون يصبح محكماً. لذلك نجد ان بعض المنظرين للفن ذهبوا الى ان ديكتاتورية المستهلك مهمة في خلق فن لا يكون الفنان فيه خاضعاً لسيطرة المستهلك!! (كذا). ان ما تصنعه هذه النظريات انما هو اعطاء المستهلك السيطرة المطلقة وجعله قادراً على فرض ذوقه ورغباته على الفنان المنتج طالما ان هذا الفنان يلعب دور الموسس التي تعيش لاجل ارضاء رغبات زبائنهم فقط. ان العلاقة الطبيعية بين الانتاج والاستهلاك تكون واضحة مثبتة في المجتمعات التي يكون فيها الاقتصاد في خدمة الانسان، ان اهمية دور الاستهلاك أو التمتع بالفن لا يمكن انكارها، لان الاستهلاك يحفز الانتاج، والعلاقة بينهما ليست غريبة خارجية أو مصادفة. وبالرغم من كون الاستهلاك يلعب دوراً مهماً في هذه العلاقة، نحن نعتقد بأن الانتاج يلعب دوراً أكثر اهمية فيها، فليس الانتاج مبدعاً لعمال فنية فقط بل هو مهني أيضاً للجو المحيط والتربة المناسبة لاستهلاك تلك الاعمال.

عندما اعلن كارل ماركس في عمله، (مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي) ان «العمل الفني يخلق جمهوراً يملك حساً فنياً، وقادراً على الاستمتاع بالجمال - وذلك يصدق على أي نتاج آخر...» أي ان العمل الفني المنتج، هو خالق أيضاً للمستهلك الذي يتمتع به. فقد حل بذلك لغز العلاقة بين الانتاج

الفني والاستهلاك له.

فالعلاقة لا تسودها دكتاتورية لمنتجين الفنانين التي تعني ان الفنان ينتج بشكل مركز اعمالا لنفسه تحمل تعبيراً عن حاجاته فقط قاطعاً بذلك علاقته بالآخرين الذين يجب ان تؤخذ حاجاتهم بنظر الاعتبار عند انتاج أي فن. ولا تسودها دكتاتورية المستهلك التي تحول حاجات الفنان الداخلية الى درجة من المقتضيات الخارجية الهامشية، تلك الدكتاتورية التي تحدد حرية الابداع عند الفنان. وباختصار: الاستهلاك لا يفرض نفسه كاملاً على الانتاج، وليس للانتاج سلطة مطلقة تنفي تأثير المستهلك تماماً.

في الفن الجماهيري أو الشعبي حسب الظاهر تكون حاجات المستهلكين ضرورة تحدد خواص الانتاج الفني (الشعب في القيادة). فتكون العلاقة التي حددها ماركس مكسرة مهدومة. فالمستهلك أو الجمهور - حسب الظاهر - يحدد الاتجاه والغرض للانتاج الفني، مجبراً الفنان المنتج على تلبية حاجاته. وهكذا نجد انفسنا في حالة دكتاتورية المستهلك. والحقيقة هي انه لا يمكن ايجاد دكتاتوريتين متجاورتين، دكتاتورية المستهلك ودكتاتورية الفنان المنتج. في المجتمعات التي يكون فيها القانون الاساسي الوحيد هو اقصى الارباح، تركز عملية الانتاج خالقة لاعمال لا تلبى فقط حاجات بل تبتدع تلك الحاجات وتخلق معها المستهلكين لها. وهذا يحصل بأساليب الاقناع والاعلانات والتقييف المغلف وغسل الدماغ، فنجد الناس يرغبون في اشياء لا يحتاجونها، وهي لا تخاطب متطلباتهم الانسانية الحقيقية.

عندما يفصل الانسان عن حاجاته الحقيقية فان رغباته لا تبقى موجهة لتلبية حاجاته الخاصة بل حاجات الآخرين. تلك هي مواصفات الانسان (العام) في المجتمع الرأسمالي المتطور ناتجة عن اساليب الاقناع والاستغلال من قبل دكتاتور الانتاج الذي هو ايضاً رب وسيد الاستهلاك*.

وتقدم لنا السينما والفنون التشكيلية نموذجاً وبرهاناً انيقاً على تطبيع ذوق وحاجات الجمهور مع حاجات لمنتج الكبير. ان نظام (نجم السينما) أو (نجم الصحافة) مثلاً والذي هو الاساس للصناعة السينمائية الرأسمالية عموماً والأمريكية خصوصاً، هو نظام مصطنع ملفق من قبل المنتجين لغرض تحقيق اكبر الارباح، التي تعتمد بدورها على عدد المشاهدين الذين يحضرون قاعة فلم معين. ومع نظام نجم الشاشة نجد توجيهها خارجياً منظماً يهيئ الجمهور، لكي يصبح موضوع ذلك الفلم من حاجات الانسان اليومية

الماسة، بالرغم من عدم وجود أية حاجة أنسانية لموضوع الفلم، فالحاجة الوحيدة هي حاجة المنتج لزيادة ارباحه.

فإذا وجدنا في مجال السينما أو في الانتاجات الملفقة المنشورة عن طريق الصحافة والراديو والتلفزيون، ان الناس يفضلون الفن التافه الفارغ الحامل لجماليات ومميزات انسانية واطنة فذلك يعني ان الاساليب التي ذكرناها قد استعملت بنجاح، أي ان هذه الاعمال قد فرضت ولفقت من قبل جهة خارجية. ان المنتج للعمل الفني ما عاد محدوداً باستعمال المغالاة المزيفة والاغراء لتقوية ودعم جودة عمله لاجل ضمان اوسع جمهور مستهلك بل يتجاوز هذه الاغراض والخواص اعتماداً على خواص أخرى متخيلة، تخلق رغبة في استهلاك انتاجه بالرغم من كون ذلك الانتاج لا يلبي أية حاجة من حاجات المستهلك له. في هذا المجتمع الغريب تصبح العلاقة بين الانتاج والاستهلاك لغزاً وغرابة الى درجة يكون فيها الانتاج والاشياء والحاجة والرغبات كلها اصطناعية مفتعلة عند مقارنتها بحاجة الانسان الحقيقية. ويصبح الانسان غريباً الى درجة تكون فيها متعته واستعمالاته ليست له ولا سلطة له عليها.

ارجو ان اكون قد وفقت في تشكيل اجابات للاستئلة التي جاءت في بداية هذه المقالة، لان ماركس قال في المخطوطات الاقتصادية والفلسفية من عام ١٨٤٤: «لهذا فالانسان يشكل الاشياء ايضاً وفق قوانين الجمال».

* اجريت بحث مفصلة لتأكيد هذا الرأي في مجال السوق في الخمسينات والستينات استفدنا منها في هذا البحث، في:

“Institute for Motivational Research”

“Color Research Institute of America”

وصدرت البحوث التالية:

“The Lonely Crowd” New Haven Yale University

“The Organaization Man” William H. Whyte Jr. New York

“The Engineering of Consent” Norman, University of Oklahoma Press.

بمناسبة اليوبيل المئوي للسينما

إمبريالية الصورة المتحركة

نجم والي

عندما تم اختراع التصوير الفوتوغرافي وعندما تحمس أغلبية الجمهور له، عبر الكاتب الروسي الكلاسيكي غوغول عن شكه بأن يكون الاختراع الجديد ذا فائدة لتكامل الانسانية الاخلاقي.

لقد قرأت تلك الجملة في بداية قراءاتي قبل ما يزيد على عشرين عاماً، وكنت اضحك لزمن طويل من رد فعل كاتب «النفوس الميتة» حتى تجمدت الضحكة على شفتي بعد سنين عندما اكتشفت أننا وفي القرن العشرين أصبحنا نرى الصور المتحركة وأن السينما تداخلت مع حياتنا حتى يصعب

التمييز بين الاثنين بعض الاحيان. كيف يمكننا «وزن»، «ضرب» السينما؟ فمن ذلك التكنيك البسيط ومن تلك «التقاهة» غير المؤذية في البداية جاءت جملة لينين الملائمة والمتوافقة مع زمانها «السينما أهم الفنون إطلاقاً»، إذا كان الأمر يتعلق بالسيطرة على وعي «الجماهير»، أن استراتيجية «الثورة» كانت تعرف سحر التنويم المغناطيسي الذي تمارسه السينما.

أن توسع السينما لم يجتذع المجالات الخاصة بالفنون الأخرى فقط إنما صنع أرضه الخاصة به أيضاً والتي هي دائمة النمو وتتخلل كل مواضيع المناقشات المتعلقة بالفنون الثقافية. هذه «الإمبريالية الداخلية» اثبتت مع الزمن أنها ليست أقل قوة من شبيهاتها «الخارجيات»، كما اثبتت أيضاً أن نصرها كان قد تقرر سلفاً، انه غير قابل للتراجع.

من يتذكر تصريح ديمتري كارامازوف: «لقد جبل الانسان على صفات عديدة، أما أنا فسامنحه صفة واحدة، سأجعله أكثر ضيقاً؟»

وكأن السينما قرأت جملة اكبر الاخوان كار مازوف وأكثرهم تناقضاً، فهي لم تدبر وعي البشر فقط انما جعلتهم نوي ابعاء، واحدة، وأن أية مقاومة للسينما هي بالتالي مضحكة وتستعدي الرثاء. ولكن مع علمنا بهذا الاستنتاج بإمكاننا تعداد الخسائر التي حصلت لـ «تكا بل الانسانية الاخلاقي» مستقلين يوبيلها المئوي.

اساساً، حطمت السينما العلاقة بين الداخر الانساني وخارجه لصالح عالم المظاهر الكاذبة، لأنها تتحدث عادة عن الفر - بشكل مسطح ومشرشع، ولكن عندما تتحدث عن موضوع فانها تطرحه بقناعة مغرية، أو هذا ما توحى به على الاقل، وقناعتها تستمد قوتها بالذات من «امبريالية» الصور التي تعرضها، وبالنتيجة تستغلط المشاعر السيمائية حتى تصبح مهازل دعائية. كل مرة عندما أرى فلماً جديداً اشعر بانني رى صندوقاً جميلاً لكنه ربط مع بعض بمسامير غليظة، فتغزوني صورة عالم من المسامير المربعة. بعض الاحيان يعجبني هذا الفلم أو ذاك ولكن فقط في المرة الأولى لا يرى المرء هذه المسامير، لذلك تبقى افضل الافلام التي نشاهدها مرة واحدة فقط.

ان السينما هي فن غايته الاعجاب وطبقاً لهذه الغاية فان الامر لا يعني فقط صرف المبالغ الطائلة وتحمل تبعات المغابرات الناتجة عن ذلك. ولكن هذا ماقيل وما يقال وما يفترض ان تكون عليه السينما. من جهة أخرى فان السينما تضع علينا أما على جمهور واسع أو على نخبة معينة، هذا ما يقال ببساطة ايضاً. لكننا نعرف ان نجاح أي فلم محسوب ومتكهن به منذ البداية، مثلما تكهن المرء بنجاح السينما في بداية هذا القرن، حيث صنع الكثير من المخرجين السينمائيين على غرار الكومبيوتر قبل ان يخترع المرء الكومبيوتر. الانكباء منهم من وظف ويوظف امكانياته الابداعية المختلفة من اجل صنع افلامهم والتي وان اختلفت في اسياق الا انها تتفق وتلتقي عند نقطة واحدة: استغلال مشاعر وغرائز وخيالات وتصورات مشاهديهم الاخلاقية. وفي حالات كثيرة هم مثل «سانق التاكسي»، يوصلون المنتج حيثما يريد (اصطلاح يردده المخرج المصري داوود عبد السيد بفخر اثناء النقاشات التي كانت تدور بيننا في «الكريون» في القاهرة حول السينما المصرية). انهم يخلطون بالتالي كوكتبلاً معتمداً على عناصر خارجية يرونها هم فقط والتي وان اعتمدت على اساس، فعلى فراغ داخلي. وعندما ينجح فلم على هذه الصورة فانه سيعتبر انجازاً لفن الفلم القومي، هذا ما نجده في صعود نجم ستيف سبيلبيرغ ونيكيتا ميخالكوف. ضمن هذا المنظور ليس من المبالغة القول: اذا كان الأدب يتغذى من كبد المؤلف فان السينما تتغذى

من كبد المشاهد.

السينما تتظاهر امام الفنون الأخرى بأنها طيبة مرنة، تُغري فنوناً أخرى، تسخر من الرومانتيكية الكلاسيكية، ولا تحترم الأسود أبيض، وتتغلغل بصورة تأمرية في «قيم السوق». لقد نضت عالم الكوميك وعالم (الفيديو كليبس)، لتستحوذ في النهاية على الأطفال وتبني الصبيان بلا تحفظ وبدون رحمة.

اننا نعرف ان الفنان أو الأديب الذي يقوم بمهمة اجتماعية خدمة لأيدولوجيا ما، فإنه يحرق نفسه، كما حصل لمايكوفسكي. على عكس المخرج السينمائي، فإن نجوميته تصعد أكثر. ان الألب الستاليني للواقعية الاشتراكية هو أضعف من السينما في تمجيدها للدكتاتور، كذلك كانت السينما بعد صعود مكارثي. لم يكن ذلك صدفة لأن السينما تستطيع ان تكذب بإقناع وأمام جمهور لا يقرأ غالباً، كما انها تصنع صورة عن «العدو» على أساس الخارجي غير المقبول والمرفوض دون حاجة للتعمق في جوهر الصراع، لذلك ينجز الكثير من المخرجين وبحماس خسائر فنية على حساب الموضوع المقدم. الكابوي هم دائماً أحسن من الهنود الحمر (لأنهم يقفون الى جانبنا!!) ولكن في الحقيقة يستطيع الهنود ان يكونوا أحسن من الكابوي، والفلم الأول الذي سينظر الى القضية من وجهة نظر أخرى (ضمن العقل الأمريكي وحبه للخارق -الفوق طبيعي!!) والذي سيشتغل الماركيتينغ Marketing له بحماس ويحسب نجاحه المالي سلفاً، سيحتفل به. هكذا صور «الرقص مع الذئاب» و«قائمة شليندر» (من الطريف ان أحد المخرجين الألمان اشتكى بعد حصول الضجة حول الفلم، بأنه سبق وإن قدم سيناريو عن «شليندر» لأكثر من شركة سينمائية في ألمانيا، لكنه رفض). ان اتجاه الضربة يغير حسب الطلب وفي كل وقت. على هذا الأساس ايضاً صور المصري صلاح أبو سيف الفرس كقوم من «السفلة والأوغاد» في فلمه «القادسية» الذي دفع له مخرجو السياسة في بغداد آلاف الدولارات.

لقد فهم العبري أيزنشتاين ذلك منذ البداية واستوعب طبيعة السينما النسبية عندما استغل فلمه «إيقان الرهيب» لاعلان قطيعته مع ستالين. باختصار ان نجاح السينما يتعلق بالوضع المحيط بها، وأن النتيجة الجيدة يحسب حسابها عندما تكسر صورة الشخصية التقليدية السائدة. بعد ان رأيت أفلاماً كثيرة عن الحرب من المعسكرين هزني فلم «الحارس الليلي» لديرک بورغارد وشارلوت ريمبلينغ الذي صورت فيه ببراعة حالة الجلادين والضحايا وتبادل الأدوار بينهم في أوروبا بعد الحرب. نفس الصورة رايتها

في فلم «الله معنا» للايطالي صاحب «ساكو وفازينتي» جوليانو مونتالدو، والذي يعرض امامنا اوروبا اثناء الحرب بجلاديتها وضحاياها. ففي معسكر اعتقال هولندي وفي عام ١٩٤٥ (أيام قليلة قبل انتهاء الحرب) يلقي القبض على جندي ألماني كان هارباً من وحدته في الاصل. وهناك في المعتقل يجد أمر وحدته. ما ان يتعرف عليه هذا حتى يعقد محكمة عسكرية له ويحكم عليه بالاعدام لخيانته للوطن». قد يبدو الامر عبثياً ومضحكاً، كلا انه يشكل فرقة للموت من ١١ جندياً معتقلاً ألمانيا ما زالوا يطيعونه، ويطلب من الحلفاء الهولنديين) بشكل رسمي احترامه كأسير حرب ويطبق القوانين الألمانية بحق الجندي. بالفعل يوفر له الحلفاء البنادق وساحة الاعدام. القلمان يطان مجالين محرمين: اوروبا اثناء الحرب وبعد الحرب. بنفس المستوى ادعشتني تخرجة المخرج المصري الشاب صاحب فلم «مرسيدس» يسري نصر الله في فلمه «صبيا وبنات» الذي يصور فيه لبس الحجاب كوسيلة تدافع بها البنات عن أنفسهن من عسف الجماعات الاسلامية. ليس هناك الصورة التقليدية «يسود بييض»، لقد فرحت بالفعل لجراته وأفكاره التي كنت استمتع لها في القاهرة بحماس.

لكن الاستثناءات قليلة للأسف. فبصورة عامة السينما هي زواج دائم بين النموذج والمبتذل العادي. بعض الافلام هي ولادة للاول وبعضها تشبه الثاني، لكنها في النتيجة تنتمي كلها الى عائلة النموذج - العادي. واذا كان العجوز في رواية الفرنسي أندريه مالرو «الوضع البشري» يخاطب الجميلة ماي: «اسمعي يا ماي يحتاج المرء الى ستين عاماً من الارادة والتضحيات من أجل صنع الانسان، وعندما يتم صنع هذا الانسان، عندما لا يعود فيه شيئاً من البراءة والطفولة لا يعود صالحاً إلا للموت». ولكن السينما التي فقدت طفولتها منذ سنين طويلة، وقبل ان تبلغ الستين، تُعجل هي نفسها، عن طريق لهاثها وراء النجاح السريع واحتفالاتها الكرنفالية، المتخمّة بالمال والShow business بشيخوختها السريعة وموتها القريب، وبالرغم من مواظبة أنوار الصالات على الانطفاء ساعتين أو أكثر كل مرة من أجل ميلاد مخرج جديد.

قراءة في «عزف عود بغداد» العزف الميثولوجي الصامت

ياسين النصير

(١)

المجموعات القصصية والروائية والشعرية التي صدرت في بلدان المنفى لها خصوصية مزبوجة، وبخاصة في مجال الفنية، فهي تطور أو تحاذي المنجز من القصة العراقية المتميزة، وفي الوقت نفسه تتطلع لأن تكون نتاجاً متميزاً بحد ذاته بوصفه قد تشبع بمناخات أخرى. ولا يهمننا هنا المحتوى، فكل القصص، تعالج المحتوى الداخلي، القضايا والأوضاع، والاحداث التي مرت. الا انها في الاطار الفني تؤكد اشكالية معقدة اشكالية الانتماء والانفصال معاً.

والملاحظة الشكلية العامة لدى عدد من القاصين، هي تجميعهم لقصص مختلفة المستويات والبناء ضمن المجموعة الواحدة، هذا ما قرأته عن سعيد جبار فرحان وجبار ياسين، والمجموعة المشتركة لحازم ومحي وعبد الله، ولشاعر الانباري ولقاسم حول ولكريم عبد، والآخرين... ويعني هذا ان القاص لم يستقر وعيه الفني عند مفهوم معين للقالب الفني يمكنه من ان يختار له احداثه، أو ان احداثه المختارة تختار قالبها الفني. من هنا بدأت أولى اشكالية الانتماء - الانفصال: حيث الشكل الفني يفرض معالجات القاص القصيرة والذاتية والعامة، وكأن المعرفة والمخزون بالتجربة وحده القادر على صياغة موقف فني جديد/قديم. اقول ان مثل هذا التنوع ليس ثراءً وانما هو قلق فني، ومحاولة احتواء المجموعة الواحدة مراحل وعي عدة.

وهذا من شأنه ان يبلبل الرؤية الفنية المتوحدة، تلك التي تحدد بالضرورة طبيعة الشكل الفني واختيار الموضوعات.

في عزف عود بغدادى، نجد القاص لا يقف عند التنوع الشكلي لقصصه ولا التنوع الفكري لموضوعاته، وانما يتجاوز ذلك الى الحساسية اللغوية التي تميز هذا القاص عن ذلك. ما اعنيه بالحساسية اللغوية، تلك الحال التي نمت في الستينات وتنوعت لاحقاً من خلال انهاض قوة الاشياء المصحوبة بقوة التجربة. وقد صيغت بطريقة فنية شعرية، وكان من شأن هذه الحساسية ان قربت لنا موضوعات القصة، وعمقتها، ووظفت احساسينا العامة باتجاه الكشف عما هو مألوف ويومي، والولوج الى الموضوعات الشعبية الممتلئة بالمفارقة والسخرية، وانهاض من المفردة اللغوية المشحونة بما هو شعبي مع ابقائها فصيحة، والتعامل مع الحدوس والكشف عما هو ميثولوجي وشعبي من المفردات والممارسات الحياتية الأكثر معاصرة، واعتماد مبدأ الحكاية، حتى في اشد النصوص تجريدية. واحساسها الواضح بالتاريخ من خلال اختيار الاماكن الحاملة للاحداث، والابتعاد قدر الامكان عن البطل المكروون، البطل الاجتماعي والاستعاضة عنه بالبطل الاشكالي، البطل الممتلئ اسئلة... الخ.

يمثل هذه الحساسية الجديدة، توسع القالب الفني دون ترهل لان يستوعب تداخلات الازمنة والامكنة، وان يقرب بين قصيدة النثر والقصة القصيرة من خلال الكثافة والكفاية.. وقاصنا كريم عبد احد القاصين الذين يتعاملون مع هذه الحساسية بشفافية شعرية واضحة، وبدت مجموعته هذه برغم تباين واختلاف موضوعاتها واحدة من القصص التي لن يغفلها النقد لاحقاً.

(٢)

تتقاسم فكرتان موضوعات قصصه: المرأة والحرب. اعني بالمرأة الشابة الملتبسة بالجنس الشرقي - من خلال عيني الرجل - واعني بالحرب، كل العنت والاضطهاد الداخلي والخارجي، فالفعل الضاغط قوى خارجية تمارس ثقلها السلطوي على الانسان - وايضاً من خلال عيني المناضل. هنا نحن ضمن مفارقة اسلوبية حيث يتوحد الهمان في ايضاح ما تحت سطح الحادثة، في حين نجد الانفعال والحساسية واحدة في تصعيد المشاهد، سواء تلك التي تخص الجسد المغطى بالماء، أو الجسد المهدد بالسياسات والتخويف. وبغض النظر عن اهداف الفكرتين نجد الطاقة الشعرية واحدة في

كليهما مما يعني ان القاص يتعامل مع موضوعه بدرجة واحدة من الاتقان. والموضوعان يختلطان: حب وبساتين ومشائق، والاختلاط يسهم في تقريب النمط الشائع عنده الى الحدث الواقعي، المشبع بقدرة كبيرة على الاقتناع، مما يعني ان التجربة الذاتية قاسم مشترك فاعل بين الفكرتين. لكن القاص لا يقف عند سطح الظاهرة، بل يغور بنا في اعماق البنية، ليوحد فكرتيه معاً بطريقة فنية تعتمد اساس عدة لصياغتها.

فالقصاص كلها اذا ما جردتها من الشحوم والشعيرة واللفظية، تعتمد شعيرة اسطورية غائرة في الذات الجمعي للناس، والقاص في النقاطها انما كان يبحث عن الاصول، أو البناء القبلي الكامن في لا وعي الناس والمجتمع. فمثلاً ان في كل قصص الحب، ثمة امرأة تغتسل بالماء - الدش - يعني انها تحت الماء، الماء هو الذي يغطيها ولم يحدث ان شربت الماء لتحتويه. احتوائية الماء هذه كلية، بمعنى ان الانسان يوضع تحت تكوين قبلي، غائر في البنية الاجتماعية، ويصبح منسحباً من رداءه الخارجي الى عريه الداخلي والجسدي. هذا الماء الكلي القوة، المهيمن، والفاعل كان ياتي القاص بعد ان تدخل الفتاة في مشكلة العلاقة بين الحب والجسد، فلا يصبح تطهراً، أو اغتسالاً، وانما غطاءاً للروح العاري وقد تحول الى فعل تحسسي يمارس حضوره فوق منعرجات الجسد.

وفي قصص الحرب، يصبح الجسد هو الآخر تحت شعيرة للخوف، التعذيب وتعريته جزء من طقوس التخويف، حيث الرداء يمثل غطاء للروح وستاراً مانعاً عن الكشف. ولما كان التعذيب يتصل بالسلطة، فالسلطة نفسها تصبح القوة المنهارة لانها تمارس اقصى ما تمتلك من وسائل، هي الاخرى تتحول الى هيمنة عمياء، او قوة غاشمة لا طبيعية، تحول الجسد من حال التكامل العضوي المخصص لوظائف انسانية، الى حاجز أو خندق أو ملجأ للدفاع، وكأنه يفصل عن صاحبه عندما يواجه بالعنت، نحن انن امام شعائر غائرة في الذات الجمعي، جلبها القاص لاحداثه واكسأها بالاجتماعي والذاتي والانساني، وقذف بها في مرحلة زمنية مرتبكة يتوازي فيها فعل فقدان الحبيب، وفعل فقدان الحرية، وكأنهما معاً يصوغان التيمة التي مارست سلطتها على الانسان العراقي ضمن هذه الفترة.

هكذا نجد الجسد عن مستوعب للماء - الى مغتسل به، ومن كونه حاملاً للروح الى جهاز قوة مضادة، وكلتا الحالين - برغم انه في حال الاغتسال يتصل بالمرأة، وفي حال الجسد الرداء يتصل بالرجل نجد القاص يعاملهما معاملة الشعائر والطقوس.

«كانت تضحك تحت الدوش ورنين ضحكتها يضربه الماء، تضحك وتفرق في ضحكتها تقول لماذا لا يكتب الشعراء عن الحمام عن الدوش العربي؟ ليست هذه أجمل أماكن العشاق» ص ٢٠.

في قصص الحرب والاضطهاد يظهر الماء ثانية، المطر، الدوش، النهر، وكأنه لازمة للخلاص، لم اجد قصة تخلو من الماء، حتى تلك التي عنوان القصة بها، حيث كأس الماء يتحول الى هاجس تعويض للحياة...

والماء عند كريم عبد متنوع، لكن وضعيته هي انسكابه من الاعلى الى الاسفل، أي ثمة قدرية شعاعرية مانحة، الماء في النهر أنسيابي، يعني أن الذي يحركه هو الفاعل، في حين أن ماء المطر، الدوش، هو الفاعل، أما الجسد فهو مختلف في الحالين. يكون متحركاً مفعولاً مع النهر، وعنصراً ممنوحاً مع الدوش والمطر، في الأولى غارقاً، مندمجاً، منحياً فيه، ومغتسلاً، بينما يكون في الثانية متلقياً، منغمراً، وتعويضاً عن الضيق والفقدان.. قطرات الدوش - المطر توقظ الاحاسيس، وأجزاء الجسد، وتوحي بموسيقى الماء النازل من الأعلى، كما تمنع صاحبها هناة الاتصال بالغيب، أو البعيد، في حين أن النهر يبعث على التيار الزمني القديم، وعلى الاتصال بالاعماق والمجهولية، وعلى الخوف من الكائنات، أنه - أي الجسد - يعيد تركيب ذاته مجدداً من خلال اندماجه بالاعشاب المائية وبحيواتها المجهولة، وبهياة السمكة السابحة، المستسلمة لقدرية الاعماق والظلمة... في حين أنك ترى المطر، وترى السماء، والجسد الواقف، منتصباً، يقطأ، ومنغمراً ولكن الى حين. ومن خلال الجسد في حال المطر - الدوش، ينفذ فعل الاغتسال الى الروح فيوقظها، في حين يصبح في حال النهر - أي فعل الاغتسال - ملحقاً بالفعل.

سأستشهد بمثالين من قصة واحدة يوضحان فعل المطر، وفعل النهر.. «ودت لو تخرج الى البستان، تتجول في هذه العتمة المضاء بالمطر، تاركة الله يبلل ثيابها ويغرق جسدها بلمساته الباردة اللذيذة، انها تسرح الآن.. تسرح ويتمطى في هدوء الضحى المبلل بهواء الليل الماطر..» ص ٢٨ ومن خلال السياق فالمطر مانح، يعطي، يرتبط بدواخل النفس، وبالحال الشعرية اليقظة الآن..

«سألت رماد التنور عن الحب ولم تعرف أين، في الضحى ذهبت الى البستان باسست الهواء وكلمت الاشجار، سمعت الاعشاب احزان قديمها وحفيف ثيابها، ألقت بنفسها الى النهر، تبللت روحها وظلت تسبح مع الاسماك» ص ٢٩. ومن خلال سياق المقطع، اصبح النهر ملاذاً، و خلاصاً

الروح، وانتماءً للاعماق - الأسماك.
في كلا النموذجين تتحسنس الروح البدائي، والشعائر القائمة على توارث العادات. والقاص اذ يرسى قصته على هذا العمق الميثولوجي غير المرئي، بل المحسوس، انما يربط لا شعورياً بين التطور الذي اصاب الحساسية الثقافية والموروث القديم، حساسية لا تنقل ولا تستشهد أو تقتبس وانما تعايشه من خلال انتماء لا شعوري لذلك الموروث، بحيث يبدو السرد (وهذا ما سنأتي اليه في فقرة لاحقة) وكأنه قفزات متوالية كنتيجة لتواتر الاحاسيس بالمحيط وبالشعائر.

اذ ما يزال الماء والحناء، والطبول، وليالي الفرح، والاعراس والتقاليد اليومية، واغتسال الأم مع ابنتها، واسترجاع اللقطات المثيرة، والعودة بالجنس الى المنح الارضي وامتزاج المشاعر بالمطر وبالنهر... الخ. كلها تنف ميثولوجية باقية وقد استجابت لمتطلبات الحياة المعاصرة. أو ان الحياة المعاصرة وجدت فيها شكل تطورها الحديث دون ان تحدث شرخاً في الذائقة أو الحساسية. وهذا ما قلناه، قبل قليل، من ان السرد عند كريم عبد لقطات شعرية متجاوزة، الرابط الاساس بينها هو تجاوز الحالات وليس انسيابها.

(٣)

في القصص جميعها، تقريباً، ثمة توق الى ملء «فراغ ما» سواء كان هذا الفراغ في الجسد، أو الروح، أو البيت، أو العلاقة، ويصبح الفراغ لدى القاص قضية محورية، بل الوازع النفسي والاجتماعي الذي ينشئ عليه بنيانه القصصي. في قصة «شيء ما يسقط» كان الفراغ في الروح وفي البيت فملاء بلوحة، ولأن الفراغ قائم في الامتلاء - البيت - فكان يفرض الوائناً ونظاماً من الحاجات التي «ربما» تسده أو تملأه.. وفي هذه القصة، كان قد ملأه بالنباتات، نباتات الظل، وباللغة، لغة الألفة، وتجاوز الأمر الفراغ المكاني، الى الفراغ الروحي الذي ملأه هو الآخر بالزواج.. هنا يعيد القاص العلاقة بين الحضور والغياب. من خلال اقتران شعيرة الألفة البيتية بامتلاء النفس وهي شعيرة متأصلة فينا كلما حاولنا تحسس مواقفنا البيتية بمجسات جنسية. تعني نباتات الظل التناسل ضمن الظلمة المبهمة، وهي نفسها ظلمة اللسان الذي يفصح بكلمات تجمع بين البيتي والجنسي، ومع ان القصة تنحو منحى آخر، هو العلاقة بين الطفل والزوجة، واقتران هذه

العلاقة بسقوط اللوحة. الا ان القاص لا شعوريا يؤكد ان ثقل الفراغ ما يزال قائما حتى لو اعتلا البيت بالاثاث.. هذا الاحساس الدفين كان قاسما مشتركاً بين القصص كلها

في قصة غراءم السيدة «ع».. يصبح المعادل الموضوعي، الطفل في (قصة شي.. ما يسقط) والاخت في هذه القصة، رديفاً فاعلاً لتحولات السرد، هذا التعويض ناشئ عن ثقل الفراغ في العلاقة وعن قوته وممارسته الاسلوبية الضاغطة. ويعمق القاص قصته بوجود رجل متسكع هو الآخر، فيتسع الفراغ، فراغ الأنسة «ع» وفراغ «الرجل» فيشمل البيت والشارع والعمل والجامعة، كانت بحاجة الى شيء من العناية، لكن ليست هي رغبتها الاولى، ان رغبتها (..) تريد ان ترقص» ص ٢٩ ولكن الرقص هنا يتحول الى حاجة ومجس، حاجة للرجل ومجس لمشاعرها الفياضة، وبشكل النسيان في هذه القصة فراغاً ايضاً. ويدعم النسيان/ الفراغ بالتعاقب الزمني حيث فعل القاص يعتمد التناوب بالسرد «ع» و«هـ» والتناوب بين الاحبة بأيام اللقاء، والتناوب بالامكنة، والتناوب في المشاعر، وكلها اجزاء من الفراغ الكلي. «كانت الأنسة «ع» خلال سنواتها الطويلة الفارغة قد نسيت هـ او هكذا ارادت (..) وفي تلك اللحظات المتناقضة بين الفراغ واحتمالات البهجة استطاعت ان تعرف من يكون هذا ال(هـ). هذا الفراغ الروحي لم يكن مصادفة سردية اراد القاص بها ان يبين بين زمنين للسرد احدهما مستجلب تداعيات والآخر حاضر. وانما هو فجوة داخلية اراد ان يملأها بلحظات ممثلة بالمشاعر. فما كان منه الا ان عمقها واحالها الى فاصل زمني، وهي تريده وهو يتبعها، وبحكم التابع والمتبوع نشأت علاقة ما واقعية بالشارع والباص والفراغات الممتدة بين الامكنة، واصبح البصر هو اللغة السردية غير المكتوبة.

الفراغ نفسه، ولو بشكل آخر نجده في قصة «قصة حب» حيث القصتان تعالجان الموضوع ذاته، ولكن هذه المرة خلال اللقاء الذي تم بعد انقطاع سنوات السفر. في هذه القصة يتسع الفراغ - الانقطاع ويقترب في ان واحد، فهما يجلسان معاً في الكافتيريا لكنهما متباعدان، هي لا تعرف انه هو حبيبها. وهو يعرفها انها هي قد نسيت بعد زواجها. واللقاء لم يرسم الهوة، فالفراغ - الانقطاع متواصل، وعميق وجذري، وبعثاً يتوسل القاص بشاعرية الامكنة كي يؤلف لنا تقارباً، فمثل هذه الامكنة لا تعلم الا بالانقطاع المتصل بين الطرفين «ليس بالامكان ان يحب وان يبقى» ص ١٩. وقالت «لن نلتقي، ولا اريد ان القاه، ولا اريد ان انساه» ص ٢١. هذا المنولوج المفترق بين الحقيقة

حيث يجلسان معاً الآن - وبين الافتراق المتأصل، هو جزء من ديمومة الفراغ الممتلئ شعرة.

يتسع الفراغ في قصص كريم عبد، فلا يجد الا الموت «ليالي السيد سلمان» لملنه، لكن هذه القصة المفردة، تنتمي مرة أخرى الى الشعائر البدائية الكامنة في اللاوعي الجمعي للناس برغم حقيقتها وصدقها الفني والتاريخي. وهذا ميزة لها، فالقاص اختار مرحلة وشواهد وغربها، فالسيد سلمان الذي يستعيد مقتل اخيه، واعدام أحد اصدقائه الذي يصادفه حياً في المدينة يصبح شخصية ملتبسة، ليس بالحال الغرائبي رانما بالزمنية المتداخلة التي حولها القاص الى تبادل تيمات سردية. وما هو مسجى في آخر القصة بتأبوت هو ثقل الزمن العراقي. يعري القاص من خلاله كل سنوات العنف والاضطهاد والقتل. والقصة تقصص عن تداخل اسلوبي متميز ربما كان قد استعمل مثل هذا الاسلوب في قصصه الأخرى، الا انه هنا يقصره على بطل واحد، وبذلك يحقق توافقاً بين اللاشعور والحقائق اليومية. ويصبح العالم المحيط به كله مشحوناً بالجور الذي تخلقه حركة وافكار السيد سلمان. ولا ادري هل قرأ القاص قصيدتي الشاعر محمود البريكاني: «٩٦» وهو اجس عيسى بن الازرق» حيث التداخل مادة اسلوبية بين الزمنة والامكنة والحالات وتصبح الهواجس الداخلية مفارقات حياتية.. ومع اني اجزم بعدم قراءة القاص لهاتين القصيدتين، اجدني مؤكداً ان الحالات الغائرة في الذاكرة الجمعية للناس تقرب من الاساطير الشعبية، والقاص كما رأينا يهتم بأن يصعد الحالات المفارقة البسيطة الى حالات مليئة بالتناقض والمفارقة، وليالي السيد سلمان واحدة من القصص التي تشترك جميعاً في صياغة مفرداتنا الحياتية اللامنتهية.

(٤)

يتعامل كريم عبد مع الرقم ٣ تعاملاً شعائرياً، إذ ان كل قصصه تحتوي على ثلاث شخصيات احداها هامشية، اما الشخصيتان الأخرتان فتتناوبان السرد. وابتداء من عدد القصص وانتهاء بكل التفاصيل الداخلية، يصبح العدد ٣، قاسماً مشتركاً لكل ابعاده الفنية. اما السبب المنهجي الذي يجعله يلتزم بالعدد فهو حاجة السرد القصصي لان يتنوع أولاً، ولان يستوعب جدل الحال ثانياً. وعندما يكون الصراع بين قطبين محتدماً، نجد الشخصيتين تستعيان بشخصية ثالثة وبخاصة النساء - وغالباً ما تكون هذه الشخصية

الثالثة اما الأخت الصغرى أو الزوجة، فهي دنيا زاد في حكايات الليالي، قاصة ومستمتعة معاً، اما الشخصيتان المحوريتان فتتناوبان علينا ضماثر السرد الذي تحول عند القاص الى بعد زمني داخلي لهما، والى قياس تطورات الحدث لنا، العمق الميثولوجي للعدد ٢ يقيدنا بالتعددية الاسلوبية، والقاص كما يتضح من سياقاته اللغوية يكون أكثر شعرية مع الحالات المبهمة وغير المحسومة، قلق الفتيات، وقلق السيد سلمان، أو قلق السجين وهو يستمع الى عزف العود البغدادي داخل الزنازين، موهماً به، ناقلاً الحقيقة من سطح المعرفة بها الى عمقها النفسي.. هذا التعامل الخفي مع المبهمات جعله يختار ثلاث رؤى كي يقلب بها أسلوبه، وحدثه، وكانت القصص في هذا التعامل تتحول من المعرفة المبهمة الى المجهولية المعلنة، واذا بنا نحن القراء نشترك في تكملة الاحداث أو في صياغتها ثانية. وغالبا ما يكون القارئ، الشخصية الثالثة، المستمتعة والملاحظة والمراقبة. شخصيتان نسائيتان ورجل، هذا ما لاحظناه في قصص الحب، اما قصص النضال فتصبح شخصيتين رجائيتين وامرأة. (عزف عود، وليالي السيد سلمان). ربما يفرض مناخ القصص طبيعة الشخصيات، أو ان الحب يحتاج الى كثير من النساء في حين تحتاج القصص النضالية الى كثير من الرجال حتى وان اختلفوا في المواقع. ليس هذا حكماً قاطعاً ولكن ذلك اشارة لم تدرس اجتماعياً لطبيعة المجتمع الرجالي عندنا.

(٥)

على مستوى البناء الفني نجد كريم عبد احد القاصين الذين يهتمون ببناء اللحظة الشعرية المشحونة بأزمة عدة، ونعني ان التداخل بين الازمنة الموضوعية ماضي/حاضر.. منعدم ضمن هذه اللحظة التي تقربنا طريقته هذه - وهي مألوفة في القصة العراقية والعربية - من التوازي بين ماضي الحدث وحاضره. بين اللحظة السابقة الممهدة واللحظة المعاشة. وبذلك لا تشعر بوجود تفاوت عمري بين الابطال، ولا تفاوت اسلوبي، الكل تنطق بلسان المؤلف، أو ان المؤلف يعرف المسافات المتقاربة بين السنتهم ليستنتقهم. والقاص يستخدم نوعين من الحوافز في بناء سرده القصصي، حوافز ثابتة أو قارة، الحب، الكره، العاطفة، الاقرباء. وحوافز انية ديناميكية متحركة. «اللقاءات» هي التغييرات المفاجئة التي يحدثها في مسار السرد فيغير من لغته وسياقه وينشط المخيلة. وهذه الحوافز الديناميكية هي التي ولدت لديه

اللغة الشعرية، لأنها خازنة لحالات متغيرة ومتجددة، وتجدها لدى القاص هي جمع من الرؤية العيانية المستوفزة بالمنظر الخارجي - الطبيعي، واللحظة المفاجئة التي يعيشها البطل - النساء بخاصة - حيث امتزاج هذين الحافزين الخارجي والداخلي يولد لغة متوثبة فاعلة، فيها الكثير من اللاحسم والتشظي وكنائنا أزاء انفعال غير مشروط بوضع مخطط له مسبقاً. ويستخدم القاص البنية القصصية المتغيرة لاحتواء مثل هذه اللحظات. منها التردد أو التكرار، فهو يردد أحياناً الفاظاً وجمالاً أو مشاعر، أو لقطات، والتردد لوحده يفرض صياغة شعرية مؤكدة لحال معين يريد القاص تثبيتته، ومن التكرار أو التردد الى تناوب السرد بين شخصين، أو بين القاص الواصف والشخصية المتكلمة، ويتسع التردد عنده ليشمل كل القصص - حيث القصص كلها مكتوبة بتواريخ مقاربة ٨٩-١٩٩١ وبموضوع مشترك مالوف - الحب والحرب - وهو النيمة الكبرى للقصة والشعر العراقيين في الثمانينات ولحد الوقت الحاضر.

الا ان الحوافز الديناميكية، المتحركة في قصصه لغوية، وليست عيانية ملموسة، وهي اصعب انواع الحوافز التي تحيل الى مداخل مضمرة ومؤجلة من قبيل «الضجيج» في قصة نهايات الاشجار العالية، فهو حافز صوتي لغوي، ولد هذا الحافز استتارات سردية في القصة جعلها للفظلة المحورية التي غذت مفاصل القصة كلها. و«الطعم البارد» في قصة «غرام السيدة ع» كان حافزاً حسيماً لغوياً، فالبرودة ليست في طعم القهوة ولا في البراد وإنما في الذكريات، وقد ولد هذا الحافز اللغوي استتارات كامنة في نفسها وفي سلوكها، فكانت حركة القصة من هذا الجمود المتخثر الى النهوض المتأخر. وكان الحافز في قصة ليالي السيد سلمان، هو «الرؤية» العيانية للمحكوم بالاعدام، وهي رؤية بصرية - لغوية، حيث تداخلت مع الرؤيا ومع الاحلام والهواجس، فكان حافزاً مثيراً وفاعلاً ليس لان الحقائق مغطاة بوهم أو بصلاية كسر المؤلف، وإنما لان الحقيقة نفسها لا ترى الا بوجه عدة. وفي العمق من هذه الحوافز الديناميكية، نجد ثمة شعيرة خفية تتحكم بمسارها. فالرؤيا، والرؤية معاً - هما جزء من موروث شعبي يختلط فيه الزمن والاشياء والاحداث، والبرودة، هي شعيرة مناخية - نفسية قد تصل بالحالات الى القطعية، والضجيج - هنا لغة لتصادم الريح بأعالي الاشجار، اي ثمة محرك خفي يوصل هذا الضجيج الى النفس. ولطالما شعرنا بمثل هذه الحالات يوم كنا قرويين. القاص، وان تعامل مع موضوعات حياتية مباشرة وعفوية، كان يستدل بلا وعي ثقافي لموروث شعبي غائر في تلك الموضوعات، وهذه ميزة

خاصة بالقصة العراقية يوم ابتدأت في الستينات تزأوج بين المعلن والمخفي. لعل القاصين محمد خضير وموسى كريدي، سباقان في هذا المجال.

(٦)

ويتضح مبدأ الحوافز الديناميكية أكثر من خلال الامكنة التي تعامل معها القاص. فأمكنة القاص، هي الشوارع - السجون - البيوت. وبما انها امكنة عامة، ولا خصوصية فنية لها - سواء عن طريق الوصف او المتكلم، اي بطل القصة، فانها اسبغت على فن القص حرية ان تتوغل الشعرية في اللحظات المنفلقة من الزمان والمكان، وبالتالي فمثل هذه القصص لا تؤشر الى تاريخ، ولا الى مرحلة ما، برغم بعض المسميات، ولا الى امكنة معينة - بستان - غابة - اشجار - جسر - مدينة - سجون.... وخصوصية مثل هذا التعامل تكمن في ان القاص اختار امكنة مشاعا، امكنة يكون التعميم فيها هوية فنية. ولذلك بدت الحوافز لغوية، صوتية وعيانية أكثر منها مادية وحسية.



شعراء «رفحاء» و«الإرطاوية» في مجموعة مشتركة

قصيدة مختلفة تنبعت من الرماد

فاضل السلطاني

حين وصلتنا، لأول مرة، قصائد مهيبة من الوطن (ونشرت في الثقافة الجديدة) كان ذلك حدثاً مهماً على أكثر من مستوى. إنها القصائد الأولى التي تصل من هناك بعد اكبر مجزرة في النصف الثاني من القرن العشرين. لم تتأخر قط، جاءت سريعة، غير متوقّعة، حارة كأنها خرجت لتوها من التنور. لم يعد الوطن معها بعيداً بالنسبة لنا. صار حياً أمامنا، يخاطبنا ويدخل غرفنا في المنفى مع الموت والرمل والرماد. قصائد لم تعرف السلام عند ولادتها. ولا هداة الشفق في الاجنحة. ولم تُكتب فوق طاولة، والسنانير الرقيقة مسدلة.

والآن تصلنا قصائد أخرى من مخيمات «رفحاء» و«الإرطاوية»، أبحرت طويلاً في الرمل لتصل إلينا، أو نصل إليها، ولتؤكد لنا إيماننا بأن قصائد جديدة تولد. تختلف عن قصائدنا، ولا تنتمي إلى ديوان شعربنا. قصائد جديدة كل الجدة ولدت مع ظاهرة جديدة كل الجدة. لا نريد أن نسميها «قصائد حرب» لأنها ليست كذلك، ولا «قصائد مقاومة» لأنها ليست كذلك أيضاً. ففي الأحداث الكبرى التي أنتجت مثل هذه القصائد، كالحربين الكونيتين والحرب الفيتنامية، كان هناك قدر كبير من المعنى، والمعقولة، ووضوح الهدف، والإيمان أيضاً. في حالنا الأمر مختلف تماماً. جنون لا يعرف إلى أين يتجه، ولا معقولة قلما شهدا عصر من العصور.. عصورنا في الأقل. ولهذا قلما نعتز على علامة استفهام في هذه القصائد. لا يوجد سؤال، فالسؤال يقتضي، بدءاً، جواباً، فهناك علاقة سببية بينهما. لا أحد يطرح «لماذا» في مسرحية لامعقولة.

في هذه القصائد هناك تقرير لحال فريد لا يتيح أية فسحة لحلم في الأرض نفسياً. أي رعب هذا؟ ربما في أرض أخرى.. «هل يحدث هذا في بقعة مأهولة أخرى من بقاع الأرض؟» أنه ليس سؤالاً، بل تقرير لحال وإقرار بواقع

«على قبورنا ان تنثبت بشواهدها».
في قصائد الحرب العالمية التي ترجمت بعضها (*) لم اعثر على اي سؤال
ايضاً. اننا لا نجد حتى ذلك السؤال الخال. لحظة الموت: «تري، هل اني
ماتت حقاً؟» لانه يتطلب بعض صفاء من النفس. وبعض هدوء، وبعض
استراحة تراجع فيه الذاكرة الحياء، كما يقول اراغون.

عندما كنت صغيرة
اعتقدت ان الموت إذا اتى
فسياتي فجأة، ويقتلني بيد رشيقة
.....

لكني اعرف الان.
اعرف ان الموت يقف الى جانبي
ليس بعيداً جداً
ظل غير مرئي،
ورائي بالضبط
كلما سمعت محركاً يرتج أو يها
أو رايت شكلاً وحيداً يمر،
أو مقاتلة تحلق، تحوم ثم تنقض،
يقترّب مني خطوة اخرى

ويضع يده الباردة المتأنية على قلبي(**)
في هذه القصيدة، استراحة لمحارب، تراجع لذاكرة الحياء، واول ما تراجع
هو الطفولة. لا مراجعة في القصائد التي أمنا. فلم يعرف هؤلاء الشعراء
طفولة كي يراجعوها. أو شباباً نيكه على الشهادة في الاقل، فحتى الشاهدة،
باعتبارها تعريفاً بالميت، معرضة لأن تطمرها أو تجرفها عاصفة الرمل، وإذا
ضاعت الشاهدة يضيع الميت نفسه.

نحن متقشفون في احلامنا انن،
وهل يبني صرح على الرمل
لكننا نحرس آثار مسيرتنا من الطمس
ما وسعنا ذلك.
يكفي ما سبق.

(*) الحياء. العدد ١١٧٦١، ٤ حزيران ١٩٩٥.

(**) من قصائد الحرب العالمية الثانية للشاعرة اويليفيا فيتزروي.

على قبورنا ان تتشبث بشواهدنا
فلئن لم يكتمل موتنا، بعد،
فها نحن «ننتهج»....»

جرحاً
جرحاً

هذه القصائد، أيضاً، ليست شهاداً على زمن أو حالة. انها مكتوبة لذاتها. مكتوبة هكذا. ولا اظنها تكثرت بالتصنيفات أو التوصيفات أو التفسيرات. اضافة الى اننا، نحن القراء، غير قادرين على ذلك. فمن الصعب ان تبقى «على الحيا» أمامها. ولا اظن ان مبدعيها «تفكروا» فيها، واعادوا كتابتها مغيرين كلمة أو مصححين خط هنا أو هناك. لا وقت فائضاً، ولا استراحة للمحارب، فبين الكلمة والكلمة، وبين لون ولون آخر في قمصان الجند يكمن الموت. انها قصائد كتبت في تلك الفسحة الصغيرة من الحياة حيث «تتحرف الاحلام قليلاً عن الشراشف». ولانها كتبت بين فكي الوحش في بغداد، وهيجان عاصفة الرمل، فانها خالية من الادعاء أو البطولة، ومن الادانة أو الشعار. انها مكتفية بذاتها، وحيدة، مهجورة كالصحراء. ولكنها، في الوقت ذاته، مكنتزة بذاتها الى حد الانفجار والتشظي. وحتى يتاح الوقت لها ولنا، سنكتشف بالتأكيد ان هناك شعراً آخر يكتب، شعراً مختلفاً، مهما اختلفنا في تقييمه. عن قصائدها، سنفرد له مكانة خاصة في ديواننا الشعري الكبير، لانه ببساطة، شيء جديد تماماً ولدته حالة جديدة لم تشهد المنطقة مثيلاً لها. «قول حالة جديدة لانه قلما يتوحد الجنون والجحيم بهذا الشكل المخيف:

نفق يؤكد حكاية المتاهة

حيث الجهات تحاصر الجهات

والطريق تتكاثر في النقطة نفسها

والامتداد ليس إلا فكرة..

انه نفق.

مرة قال الكاتب اليمني عبد الله العنزي انه يتوقع ان يأتي الشعر الجديد من العراق للأهوال التي عرفها هذا البلد.
هل تصدق النبوءة؟ هناك ما يشي بذلك.
ايها الشعراء الذين وصلت قصائدهم: سلاماً.
ايها الشعراء الذين لم تصل قصائدهم، بعد، احياء أم امواتاً: سلاماً.

عمل مسرحي للفنان فاضل سوداني

مساء الخير أيها السيد فان كوخ

ناصر المياح

لقد مضى أكثر من مائة وخمسة أعوام على وفاة الرسام الهولندي فنسنت فان كوخ الذي عاش حياة مأساوية متنقلاً بين مساحات الفقر وجدران المعتقالات. ورغم الحميمية التي عاشها استطاع أن يصور الأشياء تصويراً رائعاً. تصويراً انطباعياً بروى موضوعية في غاية ما يصل إليه الفن الانطباعي، بل الفن عموماً، من قوة في التعبير وتجسيد وجه الحياة والكشف عن وجهها السري لمعرفة بواطن الذات.

إن حميمية فان كوخ انتجت صراعات نظم اجتماعية عقيمة مع ملكته الإبداعية التي تبحث عن الحرية والنور. وبما أنه كان مبدعاً فهو إذن كان متمرداً على أسباب الفقر والخواء الاجتماعي والنظم العقيمة وثورياً متطلعاً نحو خلق عالم جديد يحتوي مكونات الجمال والصفاء الروحي. لذلك عاش حياة مأساوية. ورغم نهايته المأساوية استطاع أن يحتوي الزمان بلوحاته المشتتة بالحياة والحب التي خلفها وراءه إلى يومنا هذا، كلوحة «أكلي البطاطا» ولوحة «الحاصدة» اللتين يصف بهما بؤس الفقراء وتماسكهم الروحي في آن واحد، ولوحة «مقهى المنعطف» التي ترمز لأقصاء الإنسان وتهميشه وإفلاسه في الداخل. ولوحة «الكرم الأحمر» وهي اللوحة الوحيدة التي استطاع فان كوخ بيعها أثناء حياته، ولوحة «حديقة أرنس العامة»، وبها ينفلت فان كوخ انفلاتاً واسعاً من ذاته إلى عالم الجمال، وغيرها من اللوحات الرائعة النابضة بالحياة.

الرسام فان كوخ ولوحاته الرائعة واتهامهم له بالجنون والحمق واعتقاله في

مصيح المجانين في مدينة أرس جنوب فرنسا ومنعهم له من ممارسة الرسم واصدقاؤه من الرسامين الانطباعيين والفنانين ونهايته المأساوية كل هذه كانت نصاً لطقس مسرحي قدمه فاضل سوداني ثلاثة ايام متتالية ٥-٧ ايار الماضي في قاعة البيت العراقي في كوينياكن.

قام مؤلف النص والمخرج فاضل سوداني بدور الرسام العالمي فان كوخ ومعه الشاب كريم محسن بدور الموت الذي عشق فان كوخ ابداً، والشاب بشراو جمال كان وراء اجهزة الصوت والموسيقى. 'ما الاقمشة الملونة المتدلية والتماثيل الجبسية ولوحة شخص فان كوخ كلها كانت ايضاً عبارة عن شخوص يحاورهم فاضل سوداني بطريقة طقوسية متألقة الى درجة انه ادخل الشك في نفوس الحضور في ان الارواح بعثت في الألوان وفي مادة الجبس.

قبل ان تلج قاعة البيت العراقي وقبل لحظات من بدء عرض الطقس المسرحي تشعر كأنك مقبل نحو عالم اسرار وطقوس مليء بالاشباح والارواح المسكونة، مليء بالمأساة ونداء الموت التي تحيط فان كوخ من كل الجهات رغم النور والظلال التي تبسط الوانها على اجواء القاعة.

مصائب خيلة وخافقة تعانقت في سماء القاعة علقت بينها من السقف دمية برداء احمر انها «سين» صديقة فان كوخ التي اصبحت لاحقاً جزءاً من مأساته. وتحت هذه المصائب الخافقة وزع فاضل سوداني اشياءه وشخصه بطريقة جديدة لم نشهدها من قبل في المسارح بحيث انه ألغى خشبة المسرح التي قد تعرقل انجاز طقسه المسرحي، واتخذ من وسط القاعة مجالاً لتأدية دوره قريباً من الجمهور الذي يحيطه من كل الجهات كأنه يجمع شيئاً من المسرح اليوناني القديم والمسرح الحديث بتركيب مسرحي جديد يبحث ادخلت مكونات عمله الطقوسي رعشة الانبهار الى قلوب المشاهدين. ومما زاد في ذلك ان السكون والصمت خيما على اجواء القاعة والحضور، فتشعر انك مقتنع بأن شيئاً سيقع كمأساة مثلاً أو موت، وفعلًا كان الموت يقبع على دكة في احدى زوايا القاعة ويبيده اجراس تنادي فان كوخ بين حين وحين. وكان الشاب الفنان كريم محسن في دور الموت وقد لطح وجهه بلون يشبه الموت ويبيده تلك الاجراس. لذا عليك ان تتحرك بحذر دون صوت كي لا يستفيق شبح الموت الذي عشق فان كوخ.

اذا حركت نظرك قليلاً سيقع على لوحة كبيرة رائعة لشخص فان كوخ وهو يمسك بشفتيه غليونه الساخن ابداً. انها من عمل الفنان الشاب محمود العبادي، وعلى الجانب الآخر يقع نظرك على حوض رمادي. انه حوض

التطهير الإلهي وهو يوحي بأفكار مميزة وطقوس دينية واجتماعية. الحوض الذي مدد فيه جثمان فان كوخ لتطهيره من عوالق الحياة وحوله تناسرت ادوات واشياء مختلفة لفان كوخ: لوحات، رسائل، دراسات واشياء أخرى. وعلى الجدران والزوايا تدلت قطع طويلة من القماش، حمراء، بيضاء، خضراء. وكلها لها ادوار كما للشخص وحدها توحى بالالوان التي تفاعل بها فان كوخ وشكل منها عالمه الصافي. وهناك امام لوحة فان كوخ تمثالان جيسيان يجلسان على كرسيين متقابلين احدهما (ثيو) اخو فان كوخ والآخر الفنان كوكان زميل وصديق فان كوخ وامامهما شمعتان مشتعلتان الى اللحظة التي قرر فيها فاضل سوداني اطفاعهما.

وفي وسط القاعة لف فاضل حبلاً متقاطعة بشكل شبك على العمود الصخري الذي يتصاعد متناثراً فوق المصابيح النحيلة وهي توحى بالسجن والقضبان حيث كان فان كوخ معتقلاً في مصح المجانين في مدينة أرس جنوب فرنسا.

يقف فاضل منتصباً وسط القاعة بين الجمهور واطرافه تتحرك بايماءات طقوسية مههداً لصرخة مدوية كسرت سميت القاعة كأنه فان كوخ الحقيقي من داخل المصح. «افتحوا الابواب ايها الأوغاد اني بحاجة الى نور» لقد اعتقلوه وحجبوا النور عن لوحاته التي احتفظت بسحرها وجمالها الى يومنا هذا. اللوحات التي رسمت لنهايته المأساوية المكان والزمان حيث مات منتحراً في ٢٧ تموز ١٨٩٠ في الحقول التي كان يرسم فيها.

لقد استحوذ الطقس المسرحي «مساء الخير اليها السيد فان كوخ» على انتباه المشاهدين من مسرحيين وفنانين ومتقنين عراقيين وبنماركيين على امتداد ساعة ونصف. وكان انطباعهم انه يمثل عملاً رائعاً بتركيبه وديكوره وتصميمه وبنائه والاصوات الموسيقية التي رافقت الفقرات المتصاعدة حزناً والمأ. فقد اقنع المشاهد ان عمل فاضل سوداني في هذا الطقس المسرحي كان مميزاً وخالياً من الثغرات وراسخاً كما انه بإمكانه ان يعطي اكثر لو كانت الامكانيات اكثر، وانه استطاع ان يمزج بين احزان العراق والاحزان التي اشتدت في قلب فان كوخ عندما طاولت أذاننا موسيقى كربلائية حزينة ردت حسينية، هاجساً مأساوياً من امس العراق الدافيء، انه اشعرنا رغم المأساة بطعم الحياة وجمال ظلالها وبالحب الذي كان ينتشر في قلب فان كوخ الى حدود الفن القصوى في مساحة الالوان التي تشكل مكونات الانسان والطبيعة وبالحب الأسر الذي يشده الى حبيبته «سين» رغم سقوطها في البقاء ثانية ورغم انها اصبحت جزءاً من مساته.

استطاع فاضل سوداني ان يعطي لشخصية فان كوخ ومساهماته تفسيراً ذاتياً وموضوعياً مثل تفسير لوحات كوخ للواقع بطريقة موضوعية من زاوية اسقط فيها تجربته الذاتية للكشف عن الوجه الغامض في الحياة. لقد صور الانطباعيون الاشياء وهم في تداعيات معينة من زاوية خاصة غير مشترطة بحدود زمنية رغم تحديد المكان. ومن ابرزهم ديغا، كوكان، مانيه، رنوار، بونيه، وفان كوخ.

فهل ان التداعيات الخاصة حالة جنونية؟ أم لأنهم كانوا في قمة الوعي والشعور واستشفاف ما يدور في الواقع؟ وهل هذه نقیصة على الفنان ان يصور العالم بطريقته أو بتجربته الذاتية في الحياة فاذا كانت هذه كما ارادوا فهذا يعني ان الشاعر ازرياوند كان مجنوناً كما اتهموه لأنه كان على نفس التصور والانطباع الذي كان عليه فان كوخ أو لأنه كان قد تأثر الى حد كبير كشاعر تصويري بالانطباعية. ويمكن القول ذاته عن الروائي والشاعر جيمس جويس والشاعر اليوت فهما ايضاً على ذات المستوى، كما كان الحال نفسه مع الشاعر والرسام الامريكي «كمنجز» الذي نعتوه بالجنون وبالشيوعية والتهرج وغيرها من النعوت.

ولمناذا كان الرسام العالمي بيكاسو محتفظاً بقصائص عديدة عن حياة واخبار وفن فان كوخ هل لأنه كان من هواة جمع اخبار المجانين؟ أم لأنه كان مهتماً بالفن والفنانين؟!!

كان فان كوخ يشكل عالمه الملون من قلب الحياة ينتزعه بصراعه المرير من قلب ذرات الكاربون الملتصقة بجبينه وجباه عمال المناجم الفقراء ليسكبهم صوتاً منوياً ينتشر كخيوط الشمس يمد في غيش القجر الواته. هكذا اراد فاضل سوداني ان نستمتع بهدوء وصفاء ذهني لحركة الحياة داخل ألوان فان كوخ، لتلك الحركة المتفاعلة كراما كاملة تكشف عن حالة الارتباط المرتبك بين عناصر حياة متناقضة، بين فان كوخ كفنان وانسان وبين عمدة مدينة ارس وجلاوزته كمتسلطين وجلايين واعداء للفن والفنانين لان فان كوخ المبدع وفنه الجري، يفسد عليهم حياتهم ونعيمهم. لذلك احتجزوه في مصح المجانين ومنعوه من مزاوله الرسم كما فرضوا الحصار على بيته ولوحاته التي حجبوا النور عنها. استطاع فاضل سوداني بأسلوب ملحمي ان يكشف عن مأساة فان كوخ على انها مأساة كل فنان في العالم، انها نجيع الالم الساخن في وريد كل فنان وخاصة الفنان العراقي الذي يواجه نفس المأساة ونفس المصير داخل وخارج حدود العمدة. يمارس الفن بالوان رمادية تحت سيف العمدة ورصاصه الكالح وفي المنفى تعصر قلبه

الاحزان ويشده الموت.
لقد كان د. فاضل سوداني صادقاً ومخلصاً في عمله الى درجة انه استطاع توسيع دائرة انتباه المشاهدين مستخدماً طاقته الجسدية والفنية بإيماءات موحية واصوات معبرة على امتداد ساعة ونصف. وان اسباب نجاحه في اخراجه للنص الذي حوله الى شكل مسرحي وبناء جمالي متألق هو تكيده على الجانب الفكري في العرض حيث كان عبارة عن اجابات دقيقة وواعية عن اسباب مأساة الفنان كإنسان متطلع باختلاف الزمان والمكان وخاصة الفنان العراقي في محتته الراهنة وذلك بأدخال «الردات الحسينية» و«اللطمية» وحواره المتواصل والهادف مع الدمى التي كانت تشكل عالم فان كوخ في معتقله، كما انه استطاع ان ينقل للمشاهد ما كان يريد فان كوخ ثم اسقط ذلك على الفنان العراقي عموماً الذي يدفع بمأساته الدموية ثمناً للديمقراطية والخلاص النهائي من عمدة بغداد فهل نطلب مزيداً من فاضل وهو في وحشة هذا المنفى؟ نعم.

كوبنهاغن

١٩٩٥/٥/١٥



عقائيل

مهدي محمد علي

(١) عبد الله عبيد

هل أنت (أنكيو)..
تَجَسَّدَ لي على الكرسيِّ
في هذي الظهيرةِ
شاخصاً قُدَّامَ روحي
لا عيوني!
شاخصاً:

بعظلمه «الخَشَنَات»
بالوَجَنَات كالْعَضَلَاتِ
بالْحَنَكِ الرِّصِينِ
بقامة كَالطُّودِ
قلبٍ مِثْلِ صَفْصَافِ الضَّفَافِ

فهل تُرَاكَ حَظَّيْتُ بالعُشْبِ - الخلودِ
فجئتني
كالقصفِ من (أوروك)
ترفل بالحوادثِ
والزَّمانِ المرِّ
والنخلِ القَتِيلِ،

و«بَنَجَرَاتٍ» في الشناشيل،
المقابر،
والسجون،
و(نقرة السلطان) تحديداً،
وجُلِّقَ الشعرُ للإعدام
ثم يجيء إفراج
كما العشب الذي قد ضاعَ من (كَلْكَامَشٍ)
فأتى إليك!

فهل لديك الآن:
ملحمةٌ تَرى فيها
و(أوروك) تسورها
وأثوارٌ تُصارِعها
والهةٌ تطاوعها
وأدوارٌ تمثّلها
وأدواءٌ تعاندها
وهل (كَلْكَامَشٍ) يأتي؟!
أم أنك لست إلا شاخصاً قُدَّامَ رُوحِي
ترقبُ الأقدامَ
والساعاتِ
والأيامَ
والسنواتِ
تسألني خلاصاً
أو تُسلمني مفاتيحَ المدينةِ
وهي خاويةٌ
وطاويةٌ قروناً في مجاعتها
وهاويةٌ
إلى
قاعِ الجحيمِ
بدون (أنكيديو)؟!

(٢) نخلة صحنايا

نخلة
واحدة
سامقة
مثمرة

في أرض (صحنايا - دمشق)!

ما الذي أوجدها في الشام
ما بين البيوت الكونكريت
الساذج
الريفي؟!

يا نخلة..

من جاء بك، الساعة، قدامي
(وإن كنت هنا من قبل
خمسین سنة)؟!

ما الذي أصنعه الآن
بذي الرؤية، هذا الصبح
ذي الرؤيا، بهذا الغيم
ذي النخلة
في هذا الخريف الرطب؟!

كيف الآن أصبحو؟!
هل أرى، ثانية،

ذي النخلة الواحدة
السامقة
المثمرة

الفارعة الطول
على كل بيوت الكونكريت
الساذج المختار للنخلة
من خمسین عاما؟!

لم تُرى ذلك حلمٌ سيرانني:
واحدًا من أهلِ نخلٍ بالملايينِ
مضى أبعد من منفى
وأمضى من قتيلِ السيفِ
والمنجلُ لا يرقى إلى عذقِ
وأضحى النخلُ في أرضِ بلادِ النخلِ
جذعاً سامقاً
يُقتلُ، أو يُحرقُ
في الحربِ
وفي السلمِ

فصارت نخلهُ البيتِ
أمامي الآن:
رؤياً
رؤيةً
واحدةً
سامقةً
مثمرةً
في أرضِ
صحنايا
- دمشق
- الشام!

دمشق ١٩٩٤/٩/٣٠

«مقتلة الزعيم»

جليل حيدر

الى روح عبد الكريم قاسم

أشاطرك السفرة على دبابه ورائحة الدم في الهواء.
أشاطرك حصان المهرب الى إيران قرب ليل يصوب فوهته،

نحو مليون شخص.

أشاطرك السرنة بين الاصوات:

صوت ذهبي لمراهق

صوت فضي لرشاش

صوت ابيض لمسيرة.

أشاطرك بيت لويضة بين أحراش القوارب في كراة مريم.

أشاطرك المظاهرة وقضبان الشرطة وعبد الحليم حافظ.

كل ذاك

في خلطة من الملائكة وشربت الرمان والشجاعة.

أشاطرك صورتك على طاولتي وأنا في الرمادي من الوقت

ملتفتاً الى المعتقلات الواضحة كالآغاني

غير نادم على الأسف

غير قانع بالفضيحة.

أشاطرك ريع التاريخ ناقصاً منه عبد الناصر،

معدلاً بمسبحة مصطفى جواد وفرقة الزبانية،

في الصف الأول من اكاديمية الفنون الجميلة، أو في سينما غرناطة،

عند ملتقى مؤخرة مارلين مونرو بعضلات ستيف ريفز،
عند حصان زاباتا، أو قصائد المقاهي.
أشاطرك ماء الورد، عزاء الحسين زائداً السجين السياسي
وأشاطرك كل هذا الطلاق، الكثير من الخجل؛
الخس والشبوط والسكرة على طاولة الظهيرة،
المؤامرة وانقلاب الضغط العام في حديقة الأمة، حيث ملتقى
اللواطيين بقوانين اللوكس
حيث ملتقى الضيف بعزلته الخافتة
حيث أنت

نعاس الروزخون، بوابة الشماعية، والاصلاح الزراعي.
نسألك عن ذهاتك الأحمر، عن طلقة الظلال،
في صباح مههد بالابناء، هل أنت عائلة، أم مدافن؟
فالأقضية والنواحي ما زالت خافرة، والمسلحون
يوقعون اتفاقية في بئر
بينما يعصب الأبناء عيونهم في نهار مشبع بالخطابات

**

أشاطرك (ودَّعَ كما استقبل به من حفاوة وتكريم)
أشاطرك بجلة حين تكون أنت مائدة لاسماكها
أشاطرك حمامة السلام والصغير في القاعة
أشاطرك المساواة في مركز التوازن بين احلاف الهنود الحمر والكاويوي
وأشاطرك بملل لا بد منه:

كل تلك العاهات وهي تلد زواحف محلية،
حيث لا بد من العافية، حيث قسمناك على الأحزاب، ضريناك باليقين،
طرحناك من الفتنة، وجمعناك
بالصرائف والبيوت الحديثة

**

كل هذا والجواري في خان مرجان يفقن من غفلة الحناء
كل هذا وتموز يمشي حافياً مع حمالي الشورجة
على مبعدة
من رصاصة في القلب
كل هذا ونزهات العصر. مرأة تستحي من خيالها

كل هذا والعمال يعوبون مساء مع ربطة رشاد وأربعمانة فلس احمر
كل هذا
والغجريات يقتحمن السهرة بأفواه منفرجة الاسنان
وشعور محلولة.
كل هذا
ولا خفية للمنادى عليه إذا ازبحمت إسطبلات الخيل بالأشباح،
أو انتهكت الظلمة مصير العابر.
كل هذا ولا شان لك بالمعاملة في الكمر، ولا البيرة في شريف وحداد
لأنك قابض على الالف في حمام نون النسوة
ولأنك أكثر من أي ملك مطلوب أن
توقع على القوضى
مطلوب لك صراحة الفجل والقيولة والضمير،
متنكراً برفقة نزاهة عريضة الجبين
برفقة شعب يلتهم المسافة قبل منتصف الذبحة
برفقة أضوية عشائرية، برفقة ضابط صف يخلع
جفنيه في خيمة.
وبرفتي
من العزلة
حتى العزلة،

**

أكان ذلك موسى الكاظم،
أم سهل التستري؟
أكان هو الدرويش الجوال في غريزة المرضى
وهم ينزحون من القرى الى المخيمات؟
أكان ذلك صياح الأوقات الداكنة، أم
هلاكاً أجمل؟
أكان ذلك ظلاً في عقد النصارى،
أم قدوماً أوحش من مقبرة؟
أكان ذلك في Bennets väg
أم قبل
في الجزيرة

غروباً
في الثعالبية
في الشوكية،
بيوت السكك، ورنين مائدة نزهت؟
السماء خائنة عندما تعبر جسر الأحرار الى
محطة خيالك
في سرير من الفلفل والعيون
حين تنحدر قحبة الحي من سيارة فورد،
غامضة في الذكرى
حين يقرأ المساء بيانه الأول
عندها،
لن تجد سوى،
تمثال
مهشم

من حياتك

١٩٩٣/١١/٣

Malmö/السويد

تيلات

علاء حمد

من أجل قبلة للوطن
سأغير هتافي

ضحكت قبلة
وأنا أنثر الحب بين الغزال
ورأسي الكتوم... أقبل
وجهي
وأصرخ بالعين
أن تنتفض.

قبلة لتراب الرصيف
قبلة لرحيل الطفولة،
للنهر...
أسأله أن يطيع الرغيف
قبلة للقراطة الشعراء
قبلة للرثاء.
قبلة...

ما تبقى من الحجرات
قبلة لنخيل الشوارع،
الصقها بفؤاد الجدار
قبلة للرمال التي
حملتني
وأخرى لكفي الثقيل.

كوبنهاغن ١٧/٢/١٩٩٤

طرق الماء

كاظم طوفان

حلمنا به نحن المشيعين في ليلة سبت فمات، مات مفضوحاً، جسداً عارياً لا يعتريه الشك وعليه صبغة خضراء لمرارة جرجرته الى حتفه، الغريب من امره ان سره لم يذع؛ (كسنزان) الهارب من نفسه اليها. صار حفنة حروف يغطيها رداء الالف القضااض، صار لغة مجربة لا ينطق بها لذلك قيل قدس سره في الاعالي ولا احد كان يعرف.

عقد لسانني لاني بحثت عن ذلك السر أو حاولت فضح ما توصلت له يداي حينما كشفت أربعة حجب محاطة برؤية واحدة لمشيعين حلموا به في ليلة سبت فمات.

انها ودائع العابرين التي لا يجوز النطق بها فيعقد لسان كل من يحاول فضها لذلك كان التدوين أولى، وهذا ما يسجل ذاكرتي لتذكر تلك الليلة. كاني أرى الآن المشيعين، بل اراهم حقاً قادمين نحوي؛ رومان حامل الاجراس والاوراق الصفر ورضوان المبتهج بأيامه التي لا تنتهي والموقوفين على خزائن الرياح فلا تزول ومن دل على الغيمة بالغيمة وبالمطر عليه واللا احد مطلقاً هكذا اسموه وهكذا كان. انها الحكاية التي دونت في مساء كهذا المساء، الحكاية ذاتها التي ولدت لتموت ومن اقرب اليها مني، أنا البالغ من ايامها السابع والمستريح مع اقطابها، ولأنفع بي لاقصى القصد كان لابد من الوصول اليها. شيء ما كان يشدني للتسلق للاعلى، هناك حيث يكون لليد قوة اللسان وسحره وحيث يضع العميان قناديلهم. هناك... هناك إذ لا ذباب ولا احد يبعثر الاشياء على المنضدة. هذه مقاصدي، ربما اكون لا احد مطلقاً إذ هكذا اسموني وهكذا كان، لكن عند الوادي ذاك، سيكون باستطاعتي ان اتسلق وهو ما أخشاه.

- يا غوث.. يا قائماً بين البين.. يا المحدث عما سيحدث، اعينوني...

حشرني شكّي اول الامر بصورة هائلة تغطي احد جدران الغرفة، صورة لنازحين غادروا البلاد مقبلين على جبل حوريت المحاط بهالة ضوء يمنحها

التلج المتساقط جملاً يجمع العين. اطفال تلملمهم امهاتهم، عجائز على نقالات خشبية لها اربعة مقاض ويحملها شباب مقتولو العضل وعرة تحميمهم الوحوش من اربع جهات فكان ما يؤكد ان الشمال شمال اسد بفرقة صفراء تمسد عليها الريح بأصابعها. دون تحت الصورة تاريخ يشير لنهاية ذلك القرن الذي كان الناس يستديعون التنفس فيه بيسر.

والكي استبدل على الميت قصدت الأعلى، غادرت المدينة من ليلتي وساعتي تلك مع الاف المهاجرين الى اذنسهم. قصدت الشمال، تسلفت رابية فانكشف امامي مثلما ينكشف الفجر امام الضال، غابة حبال متدلية من السماء. ليس سوى الحلم سبيل اذ ان ما كان يرويه كسنزان عن نفسه لا يتيسر الا لحالمن افنوا حياتهم في عالم آخر، اما ما كنت امسك به احيانا مما اعتقد انها حلول لطلاس سره فلم تكن سوى دلائل معلم ابلى مؤخرات بناطيل تلاميذه سدى.

هكذا سلكت طريق الحلم مع الحالمن بقرن مضى وابلقه البراهين الموزعة بين السماء والارض ولائي أدرك ان السماء اقرب من ان يسعى لها كنت اول الواصلين، إذ امسكت بالحبيل الموصل لعالم النور، العالم الاول من العوالم الاربعة التي يجب اجتيازها للوصول لسر كسنزان العظيم. انه عالم من الصور والظلال الرائعة المستقلة بحالة لطيفة، صرت مرآة لما ينعكس من صور الحق وهي تسيح كأنها لسان افلقه الزمان أو جعل اعترضها الرب لضوضائنها فعادت لهيئتها الاولى: الالف شيخ مليء بالحكمة، والحاء قماشة ملقاة في الفراغ. اشرفت على مدينة يقال لها جابرص كأنها تطفو على هواء سميك له صفة الماء لذلك كانت ترتج متارحة بين الحلم والحقيقة. دنوت من بابها الشمالي فاستوقفني ما كتب عليه:

- ضيفك سائلك بمجدك الذي كلمت به موسى في المقدسين، فوق احساس الكروبيين فوق غمام النور، فوق تابوت الشهادة، في عمود النار وفي طور سيناء وفي جبل حوريث من جانب الطور الايمن من الشجرة وفي بحر سوف وعقدت ماء البحر في قلب الغمر كالحجارة وتمت كلمتك الحسنى عليهم واورثتهم مشارق الارض ومغاريها ان تأذن لي بالدخول.

نظرت، هي الوجوه ذاتها التي نسيت متى وأين صادفتها، أناس يترنحون حسبتهم يبحثون في جدران المدينة عن شيء ضاع من زمن بعيد، اقتربت منهم ومددت لهم يدي التي ترتجف، اعتقدت انهم فهموا اني لا أريد مصافحتهم بل التشبث بهم. ضحكوا ثم اشاروا لصبي يجلس بمفرده عند الطرف الجنوبي للمدينة وما ان اقتربت منه حتى التمعت كرة من الزجاج

عاكسة اشعة الشمس في عيني فصرت ارى هالة بيضاء بمكان الوجه. كان الصوت يصدر من عمق الضوء هادئاً متشكلاً في الفضاء كأشارات وعلامات موسيقية لا افهمها ثم تبديها حزمة القاء كرة الزجاج في الهواء؛ حاولت سؤاله عن جدوى ما تفعله سبع كرات في قضاء حلم يمتد حياة بأكملها، التفت الي وصدر ذلك الصوت البعيد. هادئاً.

- انها الحكاية القديمة ذاتها، سل من عبر خلف الآلاف تزحف وراءه؟ سل من ركب السفينة ومن نجا؟ سل من غاب في الزمن عن الزمن فغيبه المكان سل قلبك؟ أية مرآة هذه التي لا تعكس سوى خطأ برهنته الطبيعة وأي عابرين نحن؟

- انا من يبحث عن سر كسنزان العظيم لذلك عبرت. قلت، فشبك اصابعه فوق راسه وقال:

- سترى أي اخطاء اقترفتنا وأي مصير اوعلنا الروح اليه، من سيصل اخيراً هو من يستطيع ان يلعب على حافة الموت، أما قلت لك انها الحكاية القديمة دائماً. انظر هناك...

للتكشف المدينة بأشارة اصبعه اليها، بيوتاً معلقة في الهواء وإبراجاً شفافة خضراء وزرقاء ومعايير توصل المدينة ببعضها كأنها مفاصل زجاجية تحركها مشيئة واحدة. وفي وسط المدينة بالضبط تنتصب تلك الصورة بنفس ذاك الحجم، صورة لنازحين شاخوا وتعبهم الطريق.

التفت الى الصبي فوجدته قد اقل راجعاً مبتعداً باتجاه باب المدينة الذي دخلت منه، حاصرني المكان فصرخت به: يا الذي تفعله بي، انت من اريد سؤاله، قال: تذكر الحكاية القديمة، تذكر تلك الخرائب وذلك النور، تذكر! لم افهم ما عناء بذلك رغم اني اعرف تماماً اني دونت اشياء من هذا القبيل قبل اقل من عام لكن هذا كله لا يعنيني فيما احدث عنه الآن فالامر مختلف، هل كسنزان ابي؟ ما الذي فعلت يا الهي حتى تضيق بي مدتك هكذا. أليس هو متسع الحلم ذاته؟

فجأة انتهت الى ياقوتة حمراء يحيط بها سبعة وعشرون حجراً تتفتح اسفل الصورة، حاولت التمعن في الحدود الفاصلة بين الالوان التي تنعكس إثر كل استدارة للياقوتة باتجاه جهة من الجهات، كانت حركة الالوان تزداد تماوجاً ويتسع بالمقابل حجم الياقوتة التي صرت قبالتها تماماً. ادركت انها جزء من عالم النور، العالم الثاني من تلك العوالم التي قرأت عنها كثيراً. بتلك الغواية سرقتني احدى الاحجار المتفتحة بقوة الجذب التي تحيط بها نفسها. وما انا مشرف على عالم النور، اشد حبل الحلم بقوة واتسلق في ذاتي عارفا ان

الآلاف التي تتبعني ستضل الطريق أو سيعيها البحث فيقفون متأملين أمجادهم في المسافات التي طووها دونما جدوى.
عالم النور مفتوح بلا مداخل ولا مخارج انه مختلف جواهر العالم، والنور العاكس تاريخاً للتكوين الاول لعالمنا وللحركة الاولى في عوالم اشد قدماً وأكثر خبرة وبراية.

تبعث اثرأ قديماً لقافلة رجالة تركوا بموعهم وانشيدهم واحلام نسانهم قاصدين جهة لا اعرفها، فكنت كلما ازددت قريباً من مقصدهم يزداد برج الثور التماعاً حتى تشكل مستعيدياً هيئته الاولى.
ايها المقاتل امسك بجناحيه ويقرنيه، اطرحه ارضاً، واربك الخريف بشاغر يتركه الثور في السماء

ايتها الالهة باركي مجد كسنزان ابنك
وانت ايها اللاحد، اللاحد مطلقاً، تمسك بحلمك وارق لترى ما صنعت الانوار بعالم مليء بالظلمة، لا تتشبه بأحد، اقترب من مرآة النور وابحث عنها ثلاثة ايام بلا دليل متبعاً اثار القافلة.
هذا ما صرح به احدهم في اذني ثم عد لي ثلاث حيوات آخر وانباتي بخريطة الغيب أو هكذا هو سماها.

- ستدخل برطاس بعد خمس دورات قمرية وعندما يكون الميزان اول الشرق في شهر ابيب ستفتني ان لم تقرب قريان قاين.
سمعت رفيف الاجنحة حولي، ملائكة منبرين كأنهم مأوى الضوء لا مصدره، ثم طائر ابيض يخرج من قلبي لاحقاً بهم (افكلما امسكت برؤيتي تملصت من بين اصابعي؟) آلاف من الطيور والملائكة كلما ابتعدت يزداد المكان نوباناً وتشكلاً كأنه ينصهر في بعضه وينمو من جهة أخرى فتندحبس عوالم من عوالم أخرى. يموج البناء الهائل لعالم النور كقطعة حلوى وقبل ان يختفي تماماً تتشكل من هذا الصهير اعمدة عالم العقول وخلاياه. يقال له اقبل فيقبل ويقال له ادبر فيدبر ثم ينأى بينهما هذا عالم ما أحب الى نفسي منه شيئاً آخر. حتى تتضح تماماً ملامح عالم العقول أو كما نون بأسم عالم المقربين من الملائكة.

لكنه الغناء الذي ذكرني به ذلك الصوت، الغناء الذي تخيلته مراراً برصاصة طائشة لا تقصد أحداً، ولكن انا اللاحد يمكن ان اكون نقطة في مسار صدقتها. انها اللعنة التي طارتني هناك والتي جعلتني ارتعب من هذه الكلمة ... فناء. (اية ذاكرة هذه التي تقود الجسد لظلامه؟).

برطاس مدينة قصبتها القافلة التي اتبعت اثرها، كنت اجهل ذلك حتى

اوصلني الاثر اليها. هذا الاثر الذي كان خدعة الدخول في عالم العقول. فبرطاس مدينته الاكثر امتلاءً بالملائكة المقربين، رومان حامل الاجراس والاوراق الصفرة كأنه يهيج الخريف لفتنته بينما حمل رضوان في يديه مفاتيح لها شكل الحرف، الف لام ميم. فكانت كلما اقلقت من يديه التقطها رَحْ هائل هابطاً بها الى الاسفل في.... لا اعني هذا الاسفل، عدت لا اتذكر جيداً لكن ما هو مؤكد ان هذا الطائر كان يخرج من المشهد، ان صح القول، ويعاد الحرف في يد رضوان فيعود الطائر ليتابعه حينما يسقط، انها لعبة لا تنتهي وهذا سر برطاس، مدينة بالعباب لا تنتهي.

بدا لي اول الامر ان الملائكة سذج ثم تاكدت من ذلك حينما رايت ملاكا يفشل في الطيران لانه نسي كلا جناحيه قرب مجمع القرايين التي تركها القافلة الداخلة للمدينة قبلي والتي اختفى اثرها تماماً، تذكرت تلك النبوءة. كان السيزان اول الشرق قريباً من الفرس الاعظم ثم حرارة الجو ذكرتني انه ابيب. نزعت خاتيم ووضعته مع القرايين وكنت خجلاً لأنني لا املك شيئاً اقربه سواه، وما ان وضعت الخاتم حتى بدأت تتضح معالم تلك الصورة الهائلة التي كانت مبعثرة كأنها هواءات مضيئة تقترب قليلاً قليلاً من نفسها مشكلة ملامح واضحة لنازحين اكبر سنأ مما رايتهم عليه في عالم المثال. مشيت باتجاه الصورة وادعشني اختفاء اثري، بل كنت اسير دون ان اخلف اثرأ أو ظلاً يبرهن على وجودي وسرعان ما عرفت انه قربان قاين الذي اخفى اثر القافلة التي سبقتني ثم اخفى اثري بل انه فعل ذلك بأخرين سبقونا، مررهم من اضيق سبله فتأهوا.

اذاً هكذا فهمت النبوءة خطأ ولأنني لم اكن اشعر بهذا واصلت سيرتي سائلاً عن الدرب الى عالم الملك قصدي ومحط رحالي.

امعنت في الصورة طويلاً فاستوقفتني ممر رسم ببراعة نادرة، خط رفيع حتى ليكاد يخفي نفسه في زحمة العابرين. انه الدرب الموصل لبهجة عالم الملك ولزيتونة الحب المرفوعة عالياً. اربعة سيقان هائلة تحمل عرشاً من الصاج يطوف حوله ستون ألف غلام يحملون كؤوساً فارغة نقش عليها:

هــاـلـهـمـدـا
عـنـا
عـدـدـا
عـنـا
عـدـدـا

كتب تطاير متناثرة عن اليمين وعن الشمال. خط رفيع يفصل بين المجد وشهوته، زلقت قدمي وكدت اهوي الى لا مستقر ابداً فأمسكتني يدا امرأة

وقالت: أين عهد بيني وبينك؟
اهوي.. وتدق المرأة عالياً، ليتدفق اللاحد من ظلام الخط وتنبت المرأة من ضلعه.

- أين عهد بيني وبينك؟
يسقط، تتلاشى المرأة في زحمة العابرين.
ابمنطق كهذا يخاط عالم الملك؟ آلاف من الحبال المتدلية من السماء، آلاف من المغادرين الى الاعلى، آلاف الطرق، ولا سبيل. مشيت باتجاه الزيتون وتحت ظلها اسندت ظهري الى غصن نليل، نبهني وقع اقدام عابرة وحينما رفعت وجهي كانت المرأة ذاتها ملفوفة بماء قديمة، جلست امامي وقالت:
- انه العهد الذي خلفتموه وراء ظهوركم، كلمة واحدة لينطق كل هذا الحجر باسمه لم تقولوها..

- ولكني عابر من هنا... عابر وحسب!
- ثم ليكن ما يكون؟! فما بحثت عنه كان ليلة واحدة مخبأة في سواد النعاس. هل استيقظت مرة لتنظر.. انظر... (مدت يدها تحت رداها واخرجت تسعة اهله بسطلتها على الرمل) هل في سماء كسنان هلال واحد كالذي ترى أو حرف كالذي تسمع؟ كسنان صائد غزلان وربيعه كلمة مضروبة على الدف.. قوس كهلال التاسوعاء وليس يرمي ابعد من ذلك الا شبق مربوط الى النفس. كسنان نفس بجوار النفس وعالم لا يشبه العالم، هو ما لن تصادفه قط، بل هو كل ما مررت به ونسيته.. بمن مررت؟
- بفارس يلبس عباءة من الصوف ويضع كلتا يديه على صدره ويقول: ضل من اهتدي بسواه وهلك من كفته نفسه.

- بمن مررت؟
- بطائر ابيض يلتقط الارواح الهابطة ويصعد بها.
- بمن مررت؟

- بصبي يدحرج كرة زجاج على طاولة من الصاج وينادي بأعلى صوته: هذه هي الحكاية وتلك نادباتها.. حكاية من غلف ايامه بحلم له جناحان ولا يطير.
بصورة هائلة تغطي احد جدران الغرفة، صورة لنازح شاخ دونما جدوى باحثاً عن عالم الملك وهائماً في متاهة طرق الرب. هناك، حيث يضع المخفون اثقالهم. انها الحكاية التي دونت في مساء كهذا المساء.. حكاية لم يتبق منها سوى ارواح هائمين يقولون عرباتهم المذهبة في الغروب معلنين ان مساعنا قد بدأ.

شباط ٩٤ رفحاء - آذار ٩٥ نيويورك

عزيز نسين ... وداعا

عادل حبه

في عام ١٩٧٠ وبعد قضاء مدة ست سنوات في سجن طهران المركزي ارتأت السلطات الإيرانية إبعادي إلى سجن مدينة يزد الصحراوية لقضاء المدة الباقية من محكوميتي اعتقاداً منها أن بقائي في سجن طهران يشكل تهديداً لأمن الدولة... كذا. نقلت إلى سجن يزد في جنوب البلاد وأودعت في سجن النساء الصغير، كان بالطبع خالياً من السجينات، وبقيت وحيداً دون كتاب أو أي شيء، يملاً وقت الفراغ الثقيل، محاطاً بجدران السجن المرتفعة وأقضي أوقات الفراغ في السير في باحة السجن ذات المساحة الضيقة.

ذات يوم زارني مدير السجن وبدأ حديثه بتهيب وتردد حيث كان مشحوناً بالتقارير الواردة من المركز حول خطورة أسيره. وتتعب الحديث ليطال الأدب والفن، عندها بدأت علانم التودد تظهر على محيا الرجل. وبعد أن عرف ابني لا أملك أي شيء مما يعينني على القراءة أو قضاء الوقت، وعد بجلب عدد من الكتب الأدبية الممنوعة المصادرة من قبل البوليس. وبالفعل وبعد سويغات تلقفت بسرور بالغ رزمة الكتب وكان من بينها مجموعة تعود إلى كاتب تركي لم أقرأ له قبلئذ. وللحقيقة وقتذاك لم أسمع حتى بأسم الكاتب التركي الساخر عزيز نسين. رحت أقرأ بنهم يومياته السجنية التي تصور بسخرية، وعلى أسلوب الكاتب الروسي اللامع أنطون تشيخوف، سلوك المحقق والسجان والسجنا. لم أتمالك نفسي، خاصة بعد فترة من منغصات السجن، ورحت أفهقه بصوت عال وهستيري وأنا أقرأ هذه اليوميات الطريفة بشكل أثار انتباه الحارس الذي ظن أن نوبة من الجنون قد

إنتابتنى. ولم ينتظر الحارس ويسأل بل قدم تقريره الى المدير وخلال دقائق رأيت شلة من الرجال يرتدون ملابس الممرضين البيضاء برفقة مدير السجن يدخلون الزنزانة ويحدقون بي بشكل غريب. بادر المدير بالإستفسار عن صحتي وهل أعاني من شيء، من وعكة نفسية مثلاً؟ لماذا النفسية؟ أجبته بالهذوء المعتاد. ثم قال: لماذا تضحك بشكل غير عادي؟ إبتسمت.. واشرت الى كتاب عزيز نسين. عندها أدرك الرجل القضية ومرت المشكلة بسلام وتركني أغور في إبداع أحد أبرز نجوم الأدب التركي الحديث والذي يقف الى جانب ناظم حكمت ويأشار عند قمة سلم الثقافة التركية الحديثة.

الأدب الساخر عند عزيز نسين هو أشبه بالغذاء المطعم بالتوابل الحادة حيث يحرق الفم ويحمر الخدود ويسبب انهيار الدموع ولكنه ذو طعم لذيذ ويترك نشوة خاصة لمن يتناوله. وإدراكاً من عزيز نسين لتأثير الأدب الساخر شرع منذ أربعين سنة بتوجيه النقد للجهل والخرافات والتقاليد البالية ومعتزلاً على القمع والعلاقات الاجتماعية غير العادلة وأصبح اسمه بمثابة الوجدان اليقظ في الأدب التركي الحديث. لقد انعكس في قصص وأشعار نسين قلقه الدائم من انتهاك حقوق الانسان وحرمة. ففي أحد أشعاره التي تحمل عنوان «مهنتي» يقول:

مهنتي هي العيش

بحرية

وعمق

مهنتي هي الحب

بعيداً عن الرقابة

وبصمت

مهنتي هي الكتابة

ورق ورق

من أجل شعبي

مهنتي الكفاح

من أجل رغيف الخبز

ومن أجل السلام

وفي إحدى قصصه الساخرة التي تحمل عنوان «ياشار.. لا هو حي ولا هو ميت» يصور نسين مصير طفل من الريف، والد الطفل، بسبب من بحته

الدائب عن عمل لطعم أولاده، لم يسجل ولادة الطفل يشار في مديرية النفوس حتى سن السادسة. وعندما أراد تسجيل الطفل في المدرسة طلبوا منه الجنسية، لذا فقد ذهب الى مديرية النفوس للحصول على الوثيقة المطلوبة. إلا أن الموظف المسؤول رد عليه بأن ابنه مسجل في عداد الأموات حيث قتل قرب مضيق الدردنيل أثناء الحرب العالمية الأولى. طبعاً بالنسبة الى موظف النفوس يعتبر سجل الحكومة أكثر يقيناً من الحي الواقف أمامه. ونتيجة لذلك حرم يشار من التعليم، ولكن عندما بلغ العشرين من عمره، أي سن الخدمة العسكرية الإجبارية، أصبح وعلى حين غرة موجوداً حياً تعترف الحكومة به واستدعي الى الخيمة العسكرية. أثناء ذلك توفي الأب وذهب يشار لتنظيم معاملة الأرض. إلا أنه اصطدم بواقع عدم وجود اسمه في وثائق إدارة النفوس. ولكن ذلك لم يمنع إدارة الضرائب من مطالبته بتسديد الديون المترتبة على أبيه وهكذا عاد يشار الى الحياة. إن المغزى الرئيس لقصة نسين هذه يتمحور حول واقع أنه في ظل الدول البيروقراطية الفاسدة يصبح الإنسان محروماً من الحقوق إلا أنه يجب عليه أن يراعي ويطبق القواعد والوظائف التي تحددها الدولة.

عزيز نسين يربط السعادة الفردية بسعادة المجموع وهكذا اعتبر سعادة المجموع هي السعادة الواقعية. ويشير الى ذلك في إحدى مقالاته قائلاً: «مادام الفقر والفاقة موجودين فلا يستطيع الفرد أن يشعر بالسعادة». وعلى الرغم من أن نسين لم ينضم الى أي من الأحزاب السياسية إلا أنه كان شديد الإيمان بمبدأ العدالة الاجتماعية حيث يشير الى «وجوب تغيير النظام غير العادل السائد في تركيا. وأن من يدعي بأن هذا النظام كان موجوداً وسيبقى في المستقبل هو على ضلال. وينبغي أن يتمتع أطفالنا بظروف أفضل من تلك التي عشناها. ويجب أن ترتفع الأصوات عالياً مطالبين بالتغيير لبناء مستقبل أفضل لأولادنا». إيمان الكاتب بهذا المبدأ انعكس في كل أثاره ونشاطه الاجتماعي بحيث ركز على فضح كل ما يلغي إنسانية البشر وكل ما يكرس الجهل والفقر والحرمان. هذا الإيمان عرض الكاتب الى فضاء مدة خمس سنوات في السجون واستدعي ١٠٠ مرة من قبل الأجهزة الأمنية والقضائية التركية. وعندما جرى الانقلاب العسكري في تركيا عام ١٩٨٠ قام بجمع توافيع أكثر من ١٠٠٠ أديب احتجاجاً على الانقلاب ومطالباً الانقلابيين بالعودة الى ثكناتهم وتسليم السلطة الى الشعب. لقد اعتبر نسين أن خضوع المثقفين للحكومات الدكتاتورية والسكرت على استبدادها هو أمر غريب ومشين. ويقول «لم يسم أي من الكتاب الحقيقيين

في بلادنا من شر السجن لأن جميع هؤلاء الكتاب رفعوا لواء معارضة مثل هذه الحكومات. أن نشاطهم لا يجلب لهم العار بل ستوصم بالعار تلك السلطات التي ابتعدت عن إرادة شعوبها». وفي هذا الإطار يشير عزيز نسين الى مصير شاعر تركيا ناظم حكمت الذي قضى مدة خمس عشرة سنة في السجن ثم أبعد عن وطنه حيث توفي هناك. ويتذكر المصير المرير للفنان صباح الدين علي الذي قتل بنار حرس الحدود عند محاولته الهروب خارج تركيا وكذلك المخرج السينمائي المعروف إيلماز كوني الذي قضى سنوات طويلة في السجون التركية.

لقد أنفق نسين جزءاً من إيراداته الأدبية على إقامة «مؤسسة نسين» حيث يلقي ٣٠ طفلاً وفتى التعليم والتربية المجانية وسعى نسين الى تنمية نظرة التلامذة الابداعية ازاء الحياة والموقف الانتقادي ازاء المجتمع. واعتبر نسين انشاء مثل هذا المركز بمثابة الدين الذي ينبغي عليه تسديده الى ابناء وطنه.

إهتم عزيز نسين في عمله الإبداعي ونشاطه الاجتماعي بمعالجة موجة التطرف والعنف تحت راية الدين السياسي والتي انتشرت في تركيا منذ اواسط السبعينات. وأثار ذلك الاهتمام رد فعل شديد ضده بحيث أحل هدر دمه. وخلال دعوته لإجتماع ١٠٠٠ من الأدباء والفنانين في مدينة سيواس التركية صيف عام ١٩٩٣، بادرت المجاميع المتعصبة الى حرق مبنى اللقاء مما أدى الى وفاة ٣٧ من المشاركين حرقاً ونجا نسين باعجوبة. وعلى الرغم من إدانة السلطات التركية لهذه الجريمة إلا انها نظمت اضطراباً الاتهام ضد نسين وعدد من زملائه. ومما يثير الدهشة أن أحد المتهمين وعد بجائزة قدرها ٢٥ ألف دولار لكل من يهدر دم الكاتب.

العنف الموجه ضد نسين لم يمنعه من الاستمرار بعمله الإبداعي والاجتماعي واستمر على فضح أولئك الذين يستغلون المشاعر الدينية المشروعة للمواطنين لتوجيهها لأمماد سياسية مفعمة بالتطرف. ولذا وبعد حادث الحريق أشار نسين في حديث صحفي قاتلاً: «كلما إمتزج التطرف القومي والديني بالسياسة فإن ذلك يؤدي الى العنف والحرب. إن أي تطرف ينطوي على عناصر العدوان. وهكذا يبید المسيحيون المسلمين في البوسنة، ونفس الامر يحدث في الهند حيث يهاجم المتعصبون الهندوس ويحرقون مساجد المسلمين ويسم النبي موسى ترتكب انواع الجرائم ضد الفلسطينيين».

تصاعد التطرف الديني والقومي حفز عزيز نسين على تنظيم مؤتمر عالمي في تركيا عام ١٩٩٦. ولكن رحيله وتوقف نبضات قلبه العاشق للانسان في

السادس من تموز وقف حائلاً أمام تحقيق هذا المسعى النبيل. وسيظل اسم نسين مرتبطاً بمشاعر حب الانسان وفضح الظلم الاجتماعي والدفاع عن حقوق المحرومين والمضطهدين.

و بمناسبة رحيله أشار الكاتب الالماني المعروف كونتر فالراف في معرض تأبينه الى ان: «نسين قد جمع في شخصيته خصوصيات يصعب ان يعثر عليها في الناس مجتمعة. فهو مناضل من أجل حقوق الانسان وكاتب ساخر وفيلسوف ومكافح ضد التعصب القومي والديني، هذا التعصب الذي يستغله الحكام على الدوام لتهميش المواطنين. كان يعيش الحياة ولكنه لم يهب الموت. انه لا يعرف الحدود وأثاره تغطي المجتمع الانساني».

ذاع اسم نسين خارج تركيا منذ عقدين أو ثلاثة بعد ترجمة آثاره الى اللغات الاجنبية. وللأسف لم يتم ترجمة نتاجات هذا المبدع الى اللغة العربية إلا مؤخراً وبشكل محدود.

مع رحيل الكاتب عزيز نسين خسر الأدب العالمي الساخر والثقافة التركية أحد أبرز اعلامها.

عزيز نسين جالساً والى يمينه الكاتب سلمان رشدي
ثم الكاتب الالماني كونتر فالراف

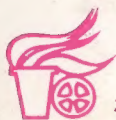


من أعمال الفنان ثابت رسن في صحراء رفحاء ١٩٩٣

بالاشتراك والتبرع يساهم القراء في دعم المجلة كي
تتطور ويستمر وصولها الى القراء داخل الوطن
بما قل من عشر كلفتها الفعلية.

يرجى المراسلة
بشأن توزيع
المجلة وماليتها
على العنوان:
الثقافة الجديدة
سوريا - دمشق
ص. ب. 122
تليفون: 4449724
فاكس: 4449724

الاشتراك السنوي
50 دولاراً أو ما يعادلها
يدفع مقدماً بشيك أو حوالة
مصرفية
الى رقم الحساب 42-467127
ANI HAMED AYOUB
Banque Libano-
Francaise
Bar Elias, Lebanon
أو يدفع الى رئيس التحرير



فكر علمي
ثقافة تقدمية



السعر عشرة دنانير